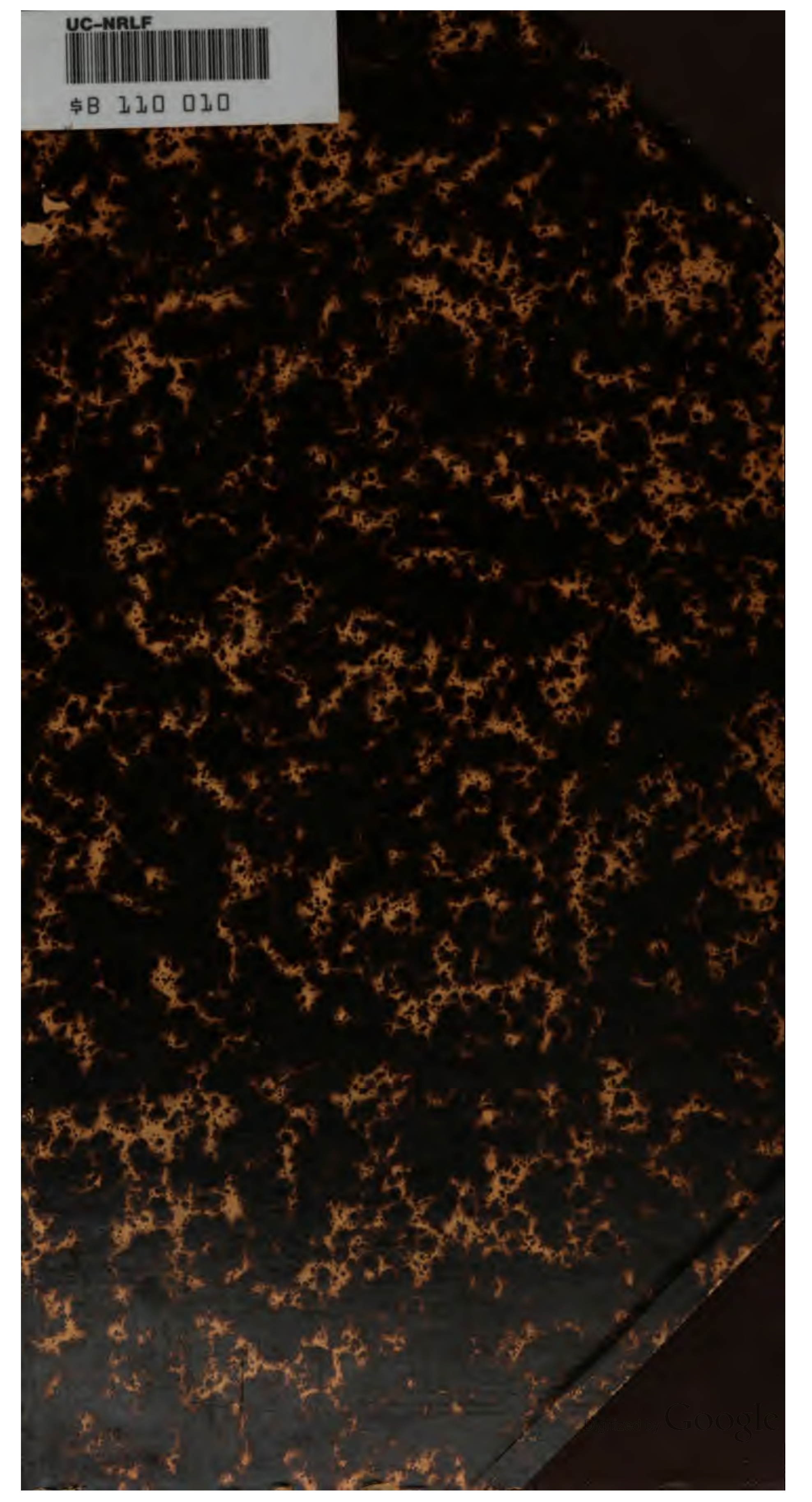




AEGYPTEN UND DIE BIBEL

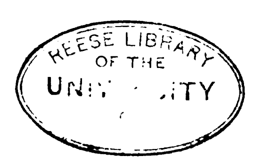
AEGYPTEN UND DIE BIBEL

DIE URGESCHICHTE ISRAELS IM LICHT DER AEGYPTISCHEN MYTHOLOGIE

VON

DR. DANIEL VÖLTER,
Professor der Theologie in Amsterdam.





BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
VORMALS
E. J. BRILL — LEIDEN.
1903.

DRUCKEREI vormals E. J. BRILL. — LEIDEN.

Ich habe den folgenden Blättern nur wenig voranzuschicken. Als ich vor einigen Jahren im Interesse neutestamentlicher und altchristlicher Studien mich mit der aegyptischen Mythologie beschäftigte, drängten sich mir so zahlreiche Parallelen und Combinationen zum Alten Testament, speciell zur Urgeschichte Israels auf, dass ich der Sache, so fern sie mir ursprünglich lag, meine volle Aufmerksamkeit zu schenken begann. So ist im Lauf der Zeit die vorliegende Schrift entstanden, in der ich mich auf einen, so viel ich weiss, noch nicht betretenen Weg begebe und mit Hilfe der aegyptischen Mythologie Licht zu bringen versuche in ein Gebiet, das immer noch eine völlige terra incognita ist. Möchte dieser Versuch nicht vergeblich sein und möchte von dem Interesse, das heute Babel so einseitig für sich in Anspruch nimmt, nun auch Aegypten sein Teil werden.

D. VÖLTER.

AMSTERDAM, April 1903.

INHALT.

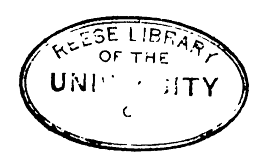
Die Urgeschichte Israels stellt sich uns im Grossen und Ganzen als ein dreifacher Stufenbau dar. Sie besteht im Wesentlichen aus der Geschichte des Abraham, aus der des Jakob und der des Mose. Alles erscheint in einem historischen Zusammenhang und in einem chronologischen Schema. Doch braucht man nur einen Blick in den Inhalt dieser Geschichte zu werfen, um zu sehen, dass wir es hier mit der Geschichte einer Zeit zu thun haben, in der die Götter noch auf Erden wandeln, den Menschen erscheinen und sich offenbaren und mit ihnen zum Teil recht menschlich verkehren. Mit andern Worten: wir sehen, dass wir es hier mit nichts anderem zu thun haben als mit Mythologie. Doch ist mit einer solchen allgemeinen Behauptung noch wenig bewiesen, solange nicht im Einzelnen die Hauptfiguren und vornehmsten Erzählungen mythologisch erklärt sind, und die mythologische Quelle, der sie entstammen, nachgewiesen ist. Diesen Nachweis wollen wir im Folgenden zu führen versuchen.

Die Geschichte des Abraham, des Jakob und des Mose zeigt sich von Palästina abgesehen mit keinem Lande so eng verknüpft als mit Aegypten. Ist daher fremde Mythologie auf die Urgeschichte Israels von Einfluss gewesen, so wird man von vornherein in erster Linie an die aegyptische zu denken haben, um so mehr, da auch Palästina selbst in der ältesten Zeit unter aegyptischer Herrschaft gestanden hat. Was man aber so apriori vermuten darf, bestätigt eine nähere Untersuchung. Denn es zeigt sich, dass die vornehmsten Gestalten der Urgeschichte Israels den Hauptfiguren

des aegyptischen Pantheons entsprechen oder deren charakteristische Züge an sich tragen [1]).

---

1) Für die folgende Untersuchung habe ich in erster Linie benützt: Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, 2. Ausg., Leipzig, Hinrichs, 1891; Brugsch, Die Aegyptologie, Leipzig, Friedrich, 1891; Dr. A. Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, Münster, Aschendorff, 1890; G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Les origines. Paris, Hachette et Co. 1895; G. Maspero, Les contes populaires de l'Égypte ancienne, Paris, Maisonneuve et Co. 1882. Wo im Folgenden einfach Zahlen ohne weitere Angabe genannt sind, ist immer das zuerst erwähnte Werk von Brugsch gemeint. Ferner habe ich zu Rate gezogen: Dümichen-Meyer, Geographie und Geschichte des alten Aegyptens, Berlin, Grote, 1887; Meyer, Geschichte des Alterthums, I, II. Stuttgart, Cotta, 1884, 1893; C. P. Tiele, Geschiedenis van den godsdienst in de oudheid, Amsterdam, van Kampen & Zoon, 1891—1895; Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2. A. Freiburg und Leipzig, Mohr, 1897.



I. ABRAHAM, LOT, SARA, ISAAK, REBEKKA, HAGAR, ISMAEL UND QETURA.

Zu den bekanntesten und anziehendsten Bestandteilen der Abrahamsgeschichte gehört die Erzählung von der Einkehr Gottes bei Abraham zu Mamre und vom Untergang Sodoms (Gen. 18. 19). Es scheint uns, dass in dieser Erzählung ein aegyptischer Mythus sich wiederspiegelt, von dem bei Brugsch (S. 435 vgl. auch S. 206 f.) und bei Wiedemann (S. 32 ff.) die Rede ist [1]). Der Mythus, soweit er für unsere Frage in Betracht kommt, ist dieser. In der Urzeit, als der Himmel noch nicht über der Erde sich wölbte, und Götter und Menschen auf dieser noch gemeinschaftlich neben einander wohnten, hatte Ra, der König über Götter und Menschen, seine Residenz in der aegyptischen Stadt Hununsu. Die Menschen führen Reden gegen den alternden König Ra und der Gott beschliesst ihren Untergang, doch nicht ohne vorher den Rat der Götterversammlung gehört zu haben. Auf den Aufruf Ras erscheinen die Götter und darunter auch Nun in eigener Person, um als Aeltester gleichsam den Vorsitz in der Versammlung zu übernehmen. Die Gottheiten werfen sich vor dem Angesichte Ras zur Erde nieder, um ihm ihre Huldigung zu bezeigen, auf dass er sagen möchte seine Rede in Gegenwart des Vaters der Aeltesten, welcher die Menschen schuf, und der König war der denkenden Geister (Brugsch: und die reinen Seelen erzeugte). Da sprach Ra zum Nun, dem ältesten Gotte, aus dem er entstanden war, und zu den uranfänglichen Göttern: Wohlan! Die

1) Der Mythus ist auf der Hinterwand einer Seitenkammer im Grab Königs Seti I zu Biban-el-Moluk in Bild und Wort dargestellt (206).

Menschen, welche aus meinem Auge entstanden sind, führen Reden gegen mich. Sagt mir, was ihr dagegen thun würdet. Möget ihr für mich Rat suchen. Nicht will ich sie töten, bis ich gehört haben werde eure Rede mit Bezug darauf. Nun, als der Aelteste, tritt als Sprecher auf und leitet seine Erwiderung mit einer schmeichelhaften Ansprache an seinen Sohn Ra ein, indem er sich der Worte bedient: „Mein Sohn Ra, der du grösser bist als sein Vater und sein Erzeuger". Im Verlauf seiner Antwort gibt er dem Gotte Ra den Rat, seinem „Auge", der Göttin Hathor, den Auftrag zu geben, das Menschengeschlecht, das aus Besorgnis wegen ihrer Reden nach der Wüste bezw. in die Berge geflohen war, zu vernichten. Ra nimmt den Vorschlag wohlgefällig auf und die Göttin Somchit oder Sechet vollzieht das Werk der Rache. Doch ist die Vernichtung nicht so vollständig, wie es der Macht des Ra entsprochen hätte. Es bleibt ein Rest von Menschen am Leben, die von Reue erfasst über ihr Thun Ra sich anbieten, diejenigen, die sich einst gegen ihn verschworen hatten, zu töten. Ra verzeiht ihnen, beschliesst aber doch auf die Regierung der Welt zu verzichten und sich in die Höhe zu erheben.

Wir haben in diesem Mythus gewissermassen das aegyptische Seitenstück zu der babylonischen Sintfluterzählung. Wie die letztere in Genesis 6 ff. einen Platz gefunden hat, so scheint uns der angeführte aegyptische Mythus in Genesis 18 und 19 verwertet zu sein. Der Unterschied zwischen dem aegyptischen Mythus und der biblischen Erzählung ist im Grund nur der, dass, während es sich dort um ein Strafgericht über die ganze Menschheit handelt, hier die Anklage und das Gericht speciell auf Sodom bezogen ist. Abgesehen hiervon lässt sich die Vergleichung bis in die Einzelheiten durchführen.

Wie im aegyptischen Mythus Gott noch auf Erden wandelt und da mit Göttern und Menschen verkehrt, so auch in der biblischen Erzählung. Wie dort Gott die Reden der Menschen wider ihn als Ursache seines Grimmes und seines Entschlusses zu strafendem Einschreiten bezeichnet, so nennt Gott hier (Gen. 18, 20) als Grund das Geschrei,

das gross geworden ist über Sodom und Gomorra, und ihre Sünde, die sehr schwer ist. Und wie Gott dort mit der Strafe zögert, so zögert Gott auch hier und will zuerst selbst sehen, wie es in Sodom steht. Erzählt der aegyptische Mythus ferner, dass Gott zunächst die Götterversammlung, speciell seinen Vater Nun, um Rat gefragt habe, so kommt auch in der Erzählung der Genesis Gott in Begleitung von zwei andern himmlischen Wesen zu Abraham, um mit diesem die Sache zu besprechen. Nach dem aegyptischen Mythus muss Ra über sein Vorhaben, das Menschengeschlecht zu vertilgen, sich zunächst vor dem ältesten Gotte Nun aussprechen, weil dieser die Menschen schuf und König war der denkenden Geister bezw. die reinen Seelen erzeugte. Aehnlich motivirt Gott in der Genesis die Mitteilung seines Vorhabens und die Besprechung desselben mit Abraham in den Worten: „Wie kann ich Abraham verhehlen, was zu thun ich im Begriffe bin. Abraham soll ja zu einem grossen und mächtigen Volke werden und durch ihn sollen gesegnet werden alle Völker der Erde. Denn ich habe ihn erkoren, damit er seinen Kindern und seinem Hause nach ihm anbefehle, dass sie den von Jahve gewollten Weg einhalten, indem sie Gerechtigkeit und Recht üben, damit Jahve auf Abraham alles kommen lasse, was er über ihn geredet hat" (Gen. 18, 17. 19).

Man sieht: die Motivirung im aegyptischen Mythus ist die ursprüngliche und natürliche, während in der alttestamentlichen Erzählung im Zusammenhang mit der Vermenschlichung Abrahams die Verhältnisse verschoben sind und die Motivirung dadurch eine weniger klare geworden ist. Sein Vorhaben über oder gegen die Menschen muss Ra dem Nun mitteilen, weil dieser der Urheber der Menschen und der denkenden Geister oder der reinen Seelen *ist*, nicht weil er, wie Abraham, der Stammvater vieler Völker und speciell des gerechten Volkes erst *werden soll.*

Die beiden Erzählungen entsprechen indessen einander noch weiter. Abraham stellt sich in der Erzählung der Genesis (18, 22) vor Gott gerade wie im aegyptischen Mythus Nun vor Ra. Auch in der ehrerbietigen Weise der Anrede

Gottes zeigt sich eine gewisse Verwandschaft auf beiden Seiten (Gen. 18, 27. 30—32). Im aegyptischen Mythus scheint nun allerdings Nun seinem Sohne Ra ohne Weiteres zuzustimmen, während in der Genesis Abraham zunächst Fürbitte für Sodom einlegt. Um einer wenn auch kleinen Anzahl Gerechter willen soll Sodom verschont werden. Aber wie im aegyptischen Mythus das Strafgericht wirklich zur Ausführung kommt, so auch nach der Erzählung der Genesis, da die kleinste von Abraham genannte Zahl von Gerechten in Sodom nicht vorhanden ist. Lot wird indessen mit seinen Töchtern nach dem alttestamentlichen Bericht gerettet und auch in dem aegyptischen Mythus ist schliesslich von der Rettung eines Restes bussfertiger Menschen die Rede. Die Vertilgung selbst geschieht hier und dort mit Feuer. Denn Sechet, die als Besiegerin der Feinde der Götter ein Messer in der Hand trägt, ist als das Auge des Ra nichts anderes als die versengende Glut der Sonne. Und wie nach der Erzählung der Genesis die Vertilgung an einem bestimmten Ort geschieht, so erfolgt sie auch nach dem aegyptischen Mythus nicht über die ganze Erde hin, sondern an einem Ort in der Wüste oder in den Bergen, wohin die Menschen geflohen waren.

Innerhalb dieser Erzählung vom Untergang Sodoms spielt nun aber auch Lot eine Rolle, der ein Neffe Abrahams gewesen sein soll. Lot rettet sich mit Gottes Hilfe nach Zoar und wird dort durch Vermischung mit seinen beiden Töchtern der Stammvater der Moabiter und Ammoniter. Seine Frau dagegen, die auf der Flucht aus Sodom sich umgekehrt hat, bleibt zur Salzsäule erstarrt zurück. Schon die Angabe, dass Lot ein aus Ur in Chaldäa mitgekommener Neffe Abrahams gewesen sei, scheint darauf zu weisen, dass man in Lot eigentlich den Vertreter eines östlichen Volkes zu sehen hat. Ich möchte vermuten, dass auf diesen Bestandteil unserer Erzählung persische Überlieferung von Einfluss gewesen ist. Lot mit seiner zur Salzsäule erstarrten Frau erinnert an die persische Salzwüste Lut [1]). Vielleicht

1) Cf. Geiger, Ostiranische Kultur im Altertum. Erlangen, Deichert, 1882. S. 135.

dass man sich Lut als den früheren Bewohner dieser wüste gewordenen Gegend vorgestellt hat. Die Vermischung Lots mit seinen beiden Töchtern scheint ebenfalls auf Persien zu weisen, da hier die Ehe des Vaters mit den Töchtern zu Hause ist. Und wenn man fragt, wie Elemente persischer Herkunft in die biblische Erzählung vom Untergang Sodoms verflochten werden konnten, so liegt die Antwort auf diese Frage nahe genug. Die Vertilgung Sodoms und seiner gottlosen Bewohner durch Feuer und Schwefel hat die Erinnerung wachgerufen an die persische Vorstellung von dem Feuerstrom glühenden Metalls, in dem die Gottlosen ihren Untergang finden, während die Gerechten unversehrt daraus hervorgehen. Mit dieser persischen Religionsvorstellung, die man auf den Untergang Sodoms und seiner Bewohner anwandte, hat man zugleich auch die Figur des Lot herübergenommen. Um die furchtbare Naturkatastrophe, die zur Bildung des toten Meers führte, zu erklären, hat man also Mythologieen zu Hilfe genommen, in denen sich Vorstellungen fanden von einem mit Feuer vollzogenen oder zu vollziehenden Gericht an den Bewohnern der Erde. Hiezu boten sich die aegyptische und die persische Mythologie an und aus Zügen von beiden ist dementsprechend unsere biblische Erzählung vom Untergang Sodoms zusammengesetzt.

Der aegyptische Mythus, den wir oben mitgeteilt haben, liefert aber auch noch für einen andern Bestandteil der Abrahamsgeschichte eine vollkommene Erklärung. Denn wenn darin Nun derjenige genannt wird, der die Menschen schuf und König war der denkenden Geister, oder der, wie Brugsch übersetzt, die reinen Seelen erzeugte, so entspricht dem, dass in der Genesis Abraham als der gesegnete Völkervater erscheint, dem eine ganz ausserordentlich reiche Nachkommenschaft verheissen wird, und von dem neben einer ganzen Reihe von Völkern auch das gerechte und fromme auserwählte Volk ausgehen soll. Und auf die Verheissung, dass Abrahams Nachkommenschaft so zahlreich sein soll wie der Sand am Meer oder wie die Sterne des Himmels, fällt noch ein besonderes Licht von der Thatsache aus, dass Nun in Memphis nicht bloss als Ptah d. h. Bildner oder

als Ar-ta d. h. Schöpfer der Welt erscheint, sondern auch als Tanon d. h. der Vervielfältiger oder Vervielfältigte, der aus der Einheit hervorgieng und sich millionenfach vervielfältigte (111).

Nun im aegyptischen Mythus ist freilich ein Gott, Abraham in der alttestamentlichen Erzählung ein Mensch. Aber gerade von jenem Mythus aus begreift sich die Vermenschlichung Abrahams, einesteils sofern Nun Stammvater der Menschen ist und auf Erden ist und bleibt, auch nachdem Ra sich in den Himmel zurückgezogen hat, andernteils, sofern Nun, obwohl ein Gott und der Vater des Ra, doch zugleich der älteste Unterthan und vornehmste Diener desselben ist, wie Abraham dies gegenüber Jahve sein soll.

Ist die Gleichsetzung Abrahams mit Nun hiemit, wie uns scheint, genügend begründet, so haben wir damit einen festen Ausgangspunkt für Weiteres gewonnen.

Nun ist das Urgewässer als männliches Princip aufgefasst. Seine weibliche Ergänzung ist die Nunet, die feuchte Urmaterie als empfangendes und gebärendes Princip (129 f.). Wenn nun Abraham Nun ist, dann wird Sara der Nunet entsprechen. Wie Sara dem Abraham den Sohn der Verheissung, den Gesegneten des Herrn gebar, so ist aus Nun und der Nunet der Lichtgott Ra in die Erscheinung getreten. Dementsprechend heisst es in einem Hymnus an den Sonnengott: „Es zeugte dich der Gott Nun und es gebar dich die Göttin Nunet" (130). Und wie Abraham und Sara bei der Geburt des Isaak als alt erscheinen, so heisst auch Nun der „Alte" (117) und wird ebenso Nunet in ihrer Identität mit der Kuh Mehtuer (131) „die Alte" genannt (115).

Der Lichtgott Ra ist der höchste der aegyptischen Götter, der zwar keinen eigenen Cultus besass, aber in seiner Verschmelzung mit verschiedenen Localgottheiten allgemein verehrt wurde, besonders als Amon-Ra, welch letzterer selbst wieder die Attribute des Chnum oder Chnum-Ra wie auch des Min an sich nimmt [1]). Das heilige Tier des Amon-Ra wie des Chnum-Ra ist der Widder, der den Gott re-

---

1) Cf. z. B. Lange bei Saussaye² I, S. 115. 124. 157.

präsentirt und speciell seine Zeugungskraft zum Ausdruck bringt (105. 244 f. 308. 340. 494. 681. 684 f. 688 f.). Dementsprechend wird Amon-Ra wie Chnum-Ra vorgestellt als der befruchtende Widder, der Phallus (309, 310), der Stier oder Gatte seiner Mutter, der sein eigener Ursprung ist (94. 95. 310. 315. 414. 495. 676. 681. 685 f. 695) [1]). Ist also Abraham = Nun und Sara = Nunet und ist der Sohn von beiden Ra, der zugleich wieder ihr Gott ist, so muss man nach dem Vorbild des aegyptischen Mythus erwarten, dass der Gott Abrahams d. h. Ra auch die Sara, seine Mutter, befruchtet hat. Von dieser Vorstellung enthält in der That die alttestamentliche Erzählung noch deutliche Spuren.

Bei der Einkehr in Mamre fragt Gott Abraham nach seinem Weib Sara und sagt: „Ich werde übers Jahr um diese Zeit wieder zu dir kommen; dann wird dein Weib Sara einen Sohn haben". „Da lachte Sara, heisst es dann, in sich hinein, indem sie dachte: Nachdem ich welk geworden bin, sollte ich noch der Liebe pflegen? und mein Gemahl ist ja [auch] alt." Gott aber erwidert: „Sollte für Jahve irgend etwas unmöglich sein?" und er wiederholt, was er bereits zu Abraham gesagt hat (Gen. 18, 9—15). In Gen. 21, 1. 2 wird dann weiter erzählt: „Und Jahve suchte Sara heim, wie er gesagt hatte .... und Sara ward schwanger und gebar dem Abraham einen Sohn, in seinem Greisenalter". Der Gott Abrahams tritt hier auf ganz in der Rolle des Amon-Ra oder des Chnum-Ra. Aber es ist mehr. Nach Gen. 12 wird Sara in Aegypten vom Könige zum Weib genommen und dem Abraham erst wieder zurückgegeben, nachdem schwere Plagen den Pharao und sein Haus getroffen hatten. Nun ist Ra König von Aegypten [2]) und erklärt sich so die ganze Erzählung unter der Voraussetzung, dass Abraham = Nun und Sara = Nunet ist, einfach von dem Verhältnis aus, in dem Ra nach der aegyptischen Mythologie zu seiner Mutter bezw. zu seinem eigenen Ursprung steht.

1) In demselben Verhältnis zu ihrer Mutter stehen auch andere aegyptische Götter.
2) Cf. z. B. Lange bei Saussaye[2] I, S. 115.

Wenn Abraham in dieser Erzählung dem Aegypterkönig gegenüber seine Frau Sara als seine Schwester bezeichnet, was sie auch wirklich war, so entspricht das ganz dem Verhältnis zwischen Nun und Nunet, das teils als ein geschwisterliches teils als ein eheliches aufgefasst werden kann.

Die ganze Erzählung von dem Zusammenstoss Abrahams mit dem Aegypterkönig wiederholt sich in der Erzählung vom Zusammenstoss Abrahams mit dem König Abimelech von Gerar (Gen. 20). Statt des Pharao ist nun Abimelech der Repräsentant des Königs Ra. Und dabei ist noch besonders bemerkenswert, dass in dieser Erzählung der Gott Abrahams wie Amon-Ra bezw. wie Chnum-Ra als Herr der geschlechtlichen Fruchtbarkeit erscheint. Denn nach Gen. 20, 17. 18 heilt Gott auf das Gebet Abrahams den Abimelech, sein Weib und seine Mägde wieder, nachdem er zuvor jeden Mutterschoss im Hause Abimelechs fest verschlossen hatte um der Sara, des Weibes Abrahams willen, die Abimelech zu sich genommen hatte.

Liegt nun dem Gott Abrahams der Gott Amon-Ra bezw. Chnum-Ra zu Grunde, so lässt sich daraus auch weiter erklären, dass Gott dem Abraham das Gebot der Beschneidung gegeben hat (Gen. 17). Es ist ja ganz natürlich, dass diesem Gott, der das Princip der Männlichkeit und der befruchtenden Kraft ist und geradezu „der Phallus, der Herr der Götter" (310), oder „der heilige Phallus, welcher die Minne erzeugt", heisst (309), durch die Beschneidung das männliche Zeugungsglied geweiht wird. Ein Beschneidungsbund, wie ihn nach Gen. 17 Gott mit Abraham macht, ein Bund, der die Fruchtbarkeit Abrahams zum Ziel hat, und kraft dessen Abraham zum Vater vieler Völker werden soll (Gen. 17, 4 ff.), ein solcher Bund entspricht gerade einem Gotte vom Wesen des Amon-Ra oder Chnum-Ra. Der aegyptische Ursprung der Beschneidung steht ja fest schon auf Grund der Erwägung, dass sie innerhalb der alten Culturwelt nur diejenigen Völker haben, die irgendwie in Berührung gekommen sind mit Aegypten, wo die Beschneidung schon Jahrtausende vor Chr. zu Hause ist. Dazu kommt, dass in Jos. 5 die Beschneidung ganz

bestimmt aus Aegypten hergeleitet wird. Und auch nach Ex. 4, 24 ff. hängt sie ganz ersichtlich mit dem Betreten aegyptischen Bodens zusammen. Nach beiden Stellen geschieht die Beschneidung mit einem Stein oder Steinmesser, das auch die Aegypter gebrauchten, und das an das Steinmesser des Thot, des aegyptischen Gottes der Gesetzgebung auf jedem Gebiet, speciell auch dem des Cultus, erinnert.

Aus der Beziehung auf einen Gott, der dem Amon-Ra oder Chnum-Ra entspricht, erklären sich weiter auch Schwurformen, wie wir sie Gen. 24, 9 (bei Abraham) und Gen. 47, 29 (bei Jakob) finden, Schwurformen, wobei der Schwörende seine Hand unter die Lende dessen legen musste, der den Schwur forderte. Das Zeugungsglied ist dabei offenbar gedacht als das Symbol des Gottes, der selbst der heilige Phallus ist. Und wenn mit dem Gottesbegriff Vorstellungen sich verbanden, die den Prädicaten des Amon-Ra oder Chnum-Ra entsprachen, so begreift sich auch leicht, dass hier die Ausübung der Unzucht im Dienst der Gottheit ihren Anknüpfungspunkt hatte. Noch Amos 2, 7 wird erzählt, dass in Israel Vater und Sohn zu derselben Dirne giengen, um den Namen Jahves zu heiligen.

Eine besonders merkwürdige und für unsern Zweck wichtige Erzählung ist die von der Opferung Isaaks in Gen. 22. Gott verlangt von Abraham, dass er ihm seinen einzigen Sohn opfere, weist ihm dann aber, nachdem er seinen Glaubensgehorsam erprobt, einen Widder, der sich plötzlich wunderbarerweise Abrahams Blicken als an der Cultstätte gegenwärtig zeigt, als den Stellvertreter des Sohnes zum Opfer an. Ein Widder ist nun, wie bereits erwähnt, das heilige Tier des Amon-Ra wie des Chnum-Ra. In diesem Tier verkörpert sich der Gott. Es ist seine Hülle. Ein Widder war denn auch in Mendes am Cultort des Chnum-Ra stets gegenwärtig (291. 308) und auch in Theben war Amon-Ra durch einen Widder repräsentirt und lagen den Strassen entlang, die zum Tempel des Amon-Ra führten, Riesenbildnisse von Widdern, die den Zugang bewachten [1].

1) Wiedemann, a. a. O. S. 68.

Widder durften darum in Theben nicht geschlachtet werden. Nur ausnahmsweise geschah es an einem bestimmten Feste.

Herodot (II, 42) teilt zur Erklärung davon die folgende mythische Erzählung mit. „Die Thebaner nun samt Allen, die nach ihrem Vorbild der Schafe sich enthalten, geben folgenden Grund von diesem Brauche an. Herakles (Chons) habe durchaus den Zeus (Amon) sehen wollen, und dieser habe nicht gewollt, dass er ihn schaue. Endlich aber, auf langes Andringen des Herakles, habe es Zeus so gemacht, dass er einen Widder abzog, den abgeschnittenen Kopf des Widders sich vorhielt, das Vlies desselben anthat und so sich jenem zeigte. Seitdem machen die Aegypter das Bild des Zeus widderköpfig.... Ihre Widder, fährt Herodot fort, opfern die Thebaner nicht, sondern sie sind ihnen eben darum heilig. Nur an einem Tage des Jahrs, bei dem Feste des Zeus (Amon) schlachten sie einen einzigen Widder, ziehen ihn ab, und thun damit wieder das Bild des Zeus an, zu welchem sie alsdann ein anderes Bild des Herakles herbeibringen. Haben sie dies gethan, so wehklagen alle, die beim Tempel sind, um den Widder, und dann bestatten sie ihn in einer hl. Lade".

Das Fest des Zeus oder des Amon-Ra, von dem Herodot redet, ist das Fest, an dem der Gott in der Gestalt eines Widders sich den Blicken der Menschen zeigt, und an dem der Widder, der ihn darstellt, geschlachtet wird. Gerade dies aber sind die hervorstechendsten Züge der biblischen Erzählung von der Opferung Isaaks. Der Widder, der auf einmal wunderbarerweise den Blicken Abrahams sich zeigt und von ihm an der Stelle der Sohns geschlachtet wird, ist die Erscheinung Gottes selbst, und da der Sohn ebenso wie der Gott Abrahams Ra bezw. Amon-Ra ist, so ist auch hier der Widder der Repräsentant des letzteren.

Dass wir mit dieser Deutung im Rechte sind, beweist der Name, den Abraham dem Orte gegeben haben soll. Er nannte ihn den Berg, wo Jahve sich sehen lässt (22, 14). Eben in der Gestalt des Widders hat Abraham Gott zu sehen bekommen. Und dass ihm Abraham nach aegyp-

tischem Vorbild den Widder schlachtet, erklärt sich daraus, dass Abraham = Nun zwar der Vater aber zugleich der oberste Diener des Amon-Ra ist.

Zur näheren Bestimmung des aegyptischen Festes, das wohl den Hintergrund unserer Erzählung bildet, sei noch dies bemerkt. „Nach den Vorstellungen der Aegypter, sagt Brugsch (S. 269), trat die Sonne am Frühlingspunkte in die obere Hemisphäre hinein und das damit verbundene Frühlingsfest ward gefeiert, sobald der Neumond unmittelbar darauf sich am Himmel zeigte".

Eine solche Conjunction, in welcher nach der Denkmälersprache „sich Sonne und Mond die Hand reichten", wurde auch für den Schöpfungstag vorausgesetzt (cf. Horapollon I, 10). Und dementsprechend bezeugt Proclus (270), dass die Aegypter den widderköpfigen Amon darum am meisten verehrten, weil der Widder, das erste Bild im Zodiakus, in welchem die Sonne in das Frühlingsaequinoctium eintritt, als Anfang der Genesis angesehen ward (cf. auch 105. 242—245). Das in Verbindung mit dem Mondstand gefeierte Fest der Frühlingsgleiche war der Anfang des Sonnenjahrs und entsprach somit der Nauruz-Feier der heutigen Perser und Araber (270).

Schwieriger scheint sich die Erzählung von Abrahams nächtlichem Kampf und Sieg in Gen. 14 erklären zu lassen.

Die Könige von Sodom, von Gomorra, von Adma, von Zebojim und von Bela haben sich gegen Kedorlaomer, den König von Elam, empört, und dieser fällt nun mit den Königen von Schinar, von Ellasar und van Gojim in das Land, alles siegreich vor sich niederwerfend. Im Siddimthal stellt sich ihm der König von Sodom mit seinen Verbündeten entgegen, wird aber geschlagen. Abrahams Neffe Lot, der in Sodom wohnt, wird mit seiner Habe von den Siegern weggeführt. Auf die Kunde davon macht sich Abraham mit 318 Knechten und mit Mamre, Eschkol, Aner als Verbündeten auf, jagt den Siegern nach bis Dan, schlägt sie bei Nacht und kehrt, nachdem er ihnen alles wieder abgenommen hat, zurück. Auf dem Rückweg zieht ihnen der König von Sodom entgegen in das Thal Schawe,

das Königsthal. Und Melchisedek, der König von Salem brachte Brot und Wein heraus; derselbe war ein Priester des El Eljon. Und der segnete ihn und sprach: Gesegnet sei Abraham von El Eljon, dem Schöpfer Himmels und der Erde! Und gepriesen sei El Eljon, der deine Gegner in deine Hand gegeben hat! Und er (Abraham) gab ihm den Zehnten von allem. Darauf erklärt der König von Sodom, dass er nur die Seelen haben wolle, während die Habe Abraham behalten soll. Aber Abraham lehnt dies ab, er will für sich nichts nehmen von dem, was dem König von Sodom gehört. Nur seine Knechte und Verbündeten sollen ihren Anteil bekommen.

Wir brauchen auf die Frage, ob diesem Bericht, der weder aus J noch aus E noch aus P zu stammen scheint, ein älterer einfacherer Bericht zu Grunde liegt, für unsern Zweck nicht des Näheren einzugehen. In den Versen 5^b—9 und 24^b (dann aber auch wohl in Vers 13 Schluss) mag man spätere Erweiterungen zu sehen haben. In jedem Fall aber sind die Verse 18—20, in denen zwischen das Auftreten des Königs von Sodom in V. 17 und 21 so unerwartet der König Melchisedek von Salem eingeführt wird, zu streichen. Schultz [1]) erklärt, die Verse 18—20 seien offenbar dazu bestimmt, der hl. Stadt Jerusalem = Salem eine, schmerzlich vermisste, Weihe aus der Urzeit zu geben, und hier eingeschoben, wo das „Königsthal" (in V. 17) dazu eingeladen habe. Das dürfte zutreffend sein. Es ist dasselbe Bestreben, das in Gen. 22, 2 zur Einfügung des Namens Moriah geführt hat. Nur wird man dann anzunehmen haben, dass die Näherbestimmung des Thals Schawe durch die Worte: „das ist das Königsthal" (nach 2 Sam. 8, 11 wahrscheinlich bei Jerusalem) am Schluss von V. 17 ebenfalls bereits ein Bestandteil des in den Versen 18—20 gemachten Einschubs ist.

Wenn man nun aber auch die Erzählung in Gen. 14 in dieser Weise vereinfacht, wird ihr historischer Charakter damit doch nicht gesichert. Soviel Namen der Bericht auch

---

1) Alttestl. Theol.^{5} S. 65, Anm. 2.

nennt, zu einer klaren historischen Situation lassen sie sich nicht zusammenreimen, und das Auftreten des Abraham selbst ist doch zu wunderbar, als dass es für wirkliche Geschichte genommen werden könnte. Wir haben es bei der ganzen Erzählung ohne Zweifel zu thun mit mythologischen Vorstellungen in historischem Gewande. Dass ein grosser Fürst wie Abraham auf fremdem Grund und Boden unter den Terebinthen des Amoriters Mamre, des Bruders von Eschkol und Aner, gewohnt haben soll, obwohl er doch viel reicher und mächtiger war als sie, lässt sich, wenn man bei allgemein menschlichen Verhältnissen stehen bleibt, nicht verstehen. Es lässt sich nur begreifen, wenn man annimmt, dass Abraham ein bei den Terebinthen von Mamre d. h. von Hebron verehrter Gott gewesen ist. Nun könnte man die Erzählung in Gen. 14 aus der Erinnerung daran zu erklären suchen, dass die um Hebron wohnenden Stämme der vorisraelitischen Landesbewohner sich einst mit Hilfe jenes Gottes erfolgreich einer elamitischen Ueberherrschung oder Ueberflutung erwehrt hätten. Aber auch damit dürfte die Sache doch nicht zur Genüge aufgehellt sein. Die nächtliche Schlacht selbst und der Triumph im Thal Schawe scheint uns ebenfalls auf mythologische Elemente zu weisen und zwar auf solche, die eben wieder von der Gleichung Abraham = Nun aus ihre Erklärung finden.

Der Erzählung liegt, wie ich glaube, wiederum nichts anderes als eine Sonnensage zu Grunde, eine Sage von Ra, speciell von der Sonnenfahrt des Ra in der Unterwelt, wie sie in den in den Königsgräbern aufbewahrten Uberlieferungen, im „Buch vom Am-Duat" („von dem was ist in der Tiefe") und in dem „Buch von den Toren" geschildert wird. [1]). Der König Ra und seine Genossen wie z. B. Qeb und Schu verlieren ihre Herrschaft. Ihr Reich fällt den feindlichen Gegnern des Lichts anheim. Das geschieht alltäglich, jeden Abend. Ra selber und seine Mitherrscher versinken in der Unterwelt und müssen ihre aufeinanderfolgenden Räume

1) Wiedemann, a. a. O. S. 47 und S. 55 ff.

durchwandern, wie die Könige von Sodom und Gomorra in den Erdharzgruben versinken, die im Thal Siddim so zahlreich hinter einander waren. Wie nun Abraham in der Nacht die Gegner des Königs von Sodom überwindet und im Thal Schawe, wohin dieser ihm entgegenzieht, ihm alles wieder zurückerstattet und ihn also wieder in seine Herrschaft einsetzt, so ist es Nun, der in der Nacht in der Tiefe, in dem Urgewässer, das sich vor der die 12. Nachtstunde andeutenden letzten Pforte ausbreitet, dem Ra wieder zum Triumph über seine Feinde verhilft, ihn auf seinen Thron erhebt und ihn in seine Herrschaft und seinen Besitz wieder einsetzt [1]). Als König im Osten tritt Ra zu Tage. Darum ist in unserer Erzählung auch ein östlicher König, der König von Sodom zu seinem Repräsentanten geworden. Und dass hinter diesem König von Sodom in der That niemand anders als Ra selber steckt, das zeigen noch deutlich die Verse Gen. 14, 21 ff., nach welchen nicht bloss die Menschen sondern auch die ganze Siegesbeute dem König von Sodom gehören [2]), und wo Abraham selbst bei Jahve, dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde schwört, dass er keinen Faden noch Schuhriemen, überhaupt nichts von dem, was dem König von Sodom gehöre, annehmen wolle. Das wird in unserer Erzählung allerdings so motivirt, dass Abraham sich nicht habe nachsagen lassen wollen, dass der König von Sodom ihn bereichert habe. Aber der eigentliche Grund ist ohne Zweifel der, dass man hinter dem König von Sodom sich den König Ra, den höchsten Gott, den Herrn der Welt zu denken hat.

Eine bedeutsame Rolle in der Abrahamsgeschichte spielt nun weiter der Brunnen zu Beerseba (Gen. 21 cf. 26), den Abraham selbst gegraben haben soll. Sofern Abraham eigentlich Nun oder das Urgewässer ist, scheint sich die Zurückführung des Brunnens auf Abraham einfach daraus zu erklären, dass der Brunnen als Sitz oder Ausfluss des

1) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 58 und Brugsch, a. a. O. S. 216.
2) Cf. hiezu Wiedemann, a. a. O. S. 33 unten.

Urgewässers aufgefasst wurde, als der Ort, wo der Lichtgott Ra aus dem Schlunde des Nun, in dem er gebildet wird, hervorgeht [1]).

Ein Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung liegt in der Erzählung von dem Vertrag, den Abraham und der König Abimelech beim Brunnen von Beerseba schliessen (Gen. 21, 22 ff.). Abraham muss dem Abimelech schwören, dass er gegen ihn und seine Verwandten nie treulos handeln sondern sich freundschaftlich erzeigen werde, wie Abimelech sich gegen Abraham gezeigt habe. Abraham wird als der eigentliche Eigentümer des Brunnens anerkannt, er ist ja = Nun = das Urgewässer. Aber der König Abimelech, der hier wieder als der Repräsentant des Königs Ra erscheint, hat die Freundschaft und Hilfe des Abraham = Nun nötig, denn der letztere muss ihn täglich in seinem Schlunde bereiten und ihn aus dem Urgewässer emporheben, damit er mit den andern Göttern, wie Qeb und Schu, seine Herrschaft wieder antreten kann. Die biblische Erzählung schliesst in Gen. 21, 33 mit den Worten: „Er (Abraham) aber pflanzte eine Tamariske zu Beerseba und rief daselbst den Namen Jahves an, des ewigen Gottes." Der Baumcultus ist in Aegypten zu Hause. Die Aegypter opferten unter ihren heiligen Bäumen [2]) und hatten solche auch in ihren Tempeln (cf. z. B. 353). In unserem Falle aber, d. h. weil der Baum von Abraham = Nun gepflanzt wird, dürfte man an die Sykomore der Nut zu denken haben, einen Baum von smaragdgrüner Farbe, aus dessen Mitte der Lichtgott Ra zum Vorschein kommt, wandelnd über der Wolkenregion (173). „Ganz im Osten der infernalischen, unteren Hemisphäre, da wo sie sich mit der Oberwelt berührt, in der Nähe des Sonnenthors, stellte man sich jenachdem eine Sykomore, ein Sykomorenpaar oder einen Sykomorenhain vor, welcher der Himmelsgöttin Nut geheiligt und inmitten eines

1) Auch der Mörissee wurde als ein Werk des Nun an der Spitze der Ogdoas angesehen (Brugsch, S. 157. 148. 155), und in der Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechts erscheint Nun von Ra über alle Löcher der Erde gesetzt (Wiedemann, S. 36 unten).

2) Maspero, a. a. O. S. 121 f. cf. auch Lange bei Saussaye [2], I, S. 153.

elysäischen Gefildes des Namens Aru gelegen war" (175).

Der hier vorgetragenen Erklärung des Brunnens von Beerseba entspricht es, dass Beerseba eine uralte Cult- und Orakelstätte war, die aber von Amos als unrein verworfen wird (Amos 5, 47; 8, 14).

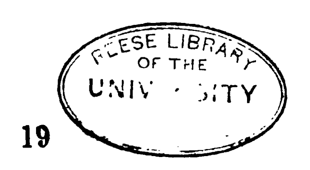
Einen mythologischen Rest meinen wir ferner auch zu finden in der Erzählung von dem Begräbnis von Sara und Abraham in Machpela, jener Doppelhöhle gegenüber Mamre auf dem Acker des Hethiters Ephron, des Sohnes von Zoar, die Abraham samt allen Bäumen auf dem Acker sich zum Erbbegräbnis erkauft haben soll (Gen. 23. 25). Die Höhle auf dem Feld mit den Bäumen erweist sich ebenfalls als eine Cultusstätte. Ihre Bedeutung wird eine ähnliche sein wie die des Brunnens von Beerseba.

Die Aegypter haben Nun und Nunet sich vorgestellt in der unterirdischen Zone und zwar in dem „Schlund" (krrt), wo sie den Leib des Sonnengottes bilden. In einer darauf bezüglichen Inschrift heisst es: „Nachdem der grosse Gott nach diesem Schlunde gelangt ist, geht die dichte Finsternis zu Ende und der Gott erscheint in seiner für diesen Schlund bestimmten Käfergestalt (oder als hoper). Es sind die Gottheiten des Nun und der Nunet (Chaos als erzeugende und gebärende Urmaterie), des Hehu (Eros) und der Hehud für diesen Schlund bestimmt, um den grossen Gott zu bilden. Er tritt heraus aus der untern Hemisphäre, er nimmt Platz in der Ad-Barke, er erscheint bei den Lenden der Himmelsgöttin Nut" (137) [1].

Die Höhle Machpela war ursprünglich wohl als die Geburtsstätte des Sonnengottes betrachtet, als die Darstellung des Schlundes, in welchem Nun und Nunet seinen Leib bilden. Der Name Machpela = duplicitas weist auf dieses Götterpaar, das sich in dem Schlunde oder der Höhle befindet und das Chaos nach seiner doppelten, erzeugenden und gebärenden Seite repräsentirt. Gegenüber Machpela lag Mamre, der Ort, wo Gott sich geoffenbart hat, erschienen

---

1) Durch eine Felsenspalte dachte man sich auch die Barke des Sonnengottes jeden Abend ins Totenreich hinübergleitend, cf. Lange bei Sausaye [2] S. I, 163.



ist. Beide Orte Machpela und Mamre gehören offenbar zusammen, sind zwei zu einander in Beziehung stehende alte Cultusstätten des Sonnengottes, wo seine Geburt und sein Aufgang gefeiert wurde, während sie später umgedeutet wurden auf den Ort, wo Abraham den Besuch Gottes erhalten hat, und auf die Stätte, wo Abraham neben Sara begraben ist.

Wir haben im Bisherigen, wie ich meine, genügende Beweise gewonnen für die Annahme, dass Abraham dem Gotte Nun und sein Gott dem Sohn des Nun, dem Sonnengott Ra entspricht. Wie in dem Mythus von Nun die Ansätze liegen, die zur Vermenschlichung des Nun bezw. des Abraham und zu seiner Auffassung als des vornehmsten Dieners des Sonnengottes geführt haben, das haben wir bereits gesehen. Indem man dann den Gott des Nun bezw. des Abraham d. h. Ra gedeutet hat auf Jahve, ist das Bild von Abraham als dem alten und treuen Diener Jahves entstanden, das nun in der Genesis vor uns liegt. All' die alten, ursprünglich auf den Cult des Ra und des Nun bezüglichen Verehrungsstätten hat man so in die Geschichte des Jahvedienstes aufgenommen.

Abraham erscheint nun aber in der Genesis vornehmlich auch als der Völkervater, und auch dies erklärt sich aus seiner Identität mit dem Urvater Nun, dem Vater von Göttern und Menschen, der, wie es in jenem Mythus heisst, die Menschen schuf und der König war der denkenden Geister bezw. die reinen Seelen erzeugte. Von ihm aus hat man die Herkunft und nähere oder entferntere Verwandtschaft einer Reihe von Völkerstämmen zu erklären gesucht. Aus der Haupt- und Segenslinie haben sich durch Isaak und Esau die Edomiter und Amalekiter, und in Concurrenz mit ihnen durch Isaak und Jakob die Israeliten abgeleitet. Durch Nebenlinien werden aber noch andere Völker auf Abraham zurückgeführt, so in erster Linie die Ismaeliten durch Ismael, den Sohn der Hagar. Von der Qetura hat Abraham noch sechs Söhne, wovon Joqschan durch Dedan der Stammvater der Aschuriter, Letuschiter und Leummiter ist, während von Midjan die midianitischen Stämme

Epha und Epher und Chanokh und Abida und Eldaa sich herleiten.

Im Ganzen hat Abraham acht Söhne, einen von der Sara (Isaak), einen von der Hagar (Ismael) und sechs von der Qetura (Zimran und Joqschan, Medan und Midjan, Jischbaq und Schuach). Vielleicht dass auch dieser Achtzahl der Kinder Abrahams noch eine populäre Erinnerung an die Achtzahl der Kinder des Nun zu Grunde liegt. Denn Nun ist „der Urvater der Acht" (148; der Chmun oder Schmun, 150). Nun befasst die Väter und Mütter von allem, was da ist, als Ogdoas in sich (148).

Abraham bewegt sich nun der Ueberlieferung nach, wenigstens von seinem eigentlichen Sesshaftwerden in Kanaan an, ausschliesslich in dem südlichen, Aegypten unmittelbar benachbarten Theil Palästinas. Und es ist denn auch bezeichnend, dass Abraham nicht bloss überhaupt als der Stammvater gerade solcher im Süden wohnhafter Völkerstämme wie der Ismaeliten und Midianiter erscheint, sondern dass speciell Esau, der Stammvater der Edomiter und Amalekiter, als der Erstgeborene von Abrahams Hauptsohn Isaak vorgestellt wird, während der Vater der Israeliten Jakob nur durch Erschleichung sich das dem Esau zukommende Erstgeburtsrecht angeeignet hat.

Die Abrahamslegende ist darum ursprünglich vielleicht nicht einmal specifisch israelitisches Eigentum gewesen. Jedenfalls war sie im südlichen Palästina eigentlich zu Hause. Sie will die Verwandtschaft aller in dieser Gegend bis zur aegyptischen Grenze wohnenden semitischen Stämme zum Ausdruck bringen. Zu dem Zweck wird Abraham vorgestellt als der Hebräer (Gen. 14, 13), der aus Charran bezw. Ur in Chaldäa (Gen. 11 Schluss und Gen. 12, 1—9) in Palästina eingewandert ist und da als Fremdling (Gen. 23, 4 cf. 35, 27) gelebt hat.

Aber dies ist nur die eine Seite der Sache. Die Genesis erzählt noch von einer andern Einwanderung Abrahams in Palästina, von einer Einwanderung aus Aegypten (Gen. 12, 10 ff. und Gen. 13), und diese ist die eigentliche, die zur bleibenden Ansiedlung Abrahams und zwar gerade im

südlichen Palästina geführt hat. Trägt die erste Erzählung dem Charakter Abrahams als eines semitischen Stammvaters Rechnung, so kommt in der letzteren die Erinnerung an den aegyptischen Ursprung der Abrahamsfigur zum Ausdruck, und eine Spur davon finden wir auch noch in der Erzählung von der Hagar, sofern dieselbe als eine aegyptische Sclavin oder als die Aegypterin bezeichnet wird (Gen. 16, 3; 21, 9).

Aber auch das Bewusstsein, dass Abraham eigentlich ein Gott ist, macht sich in der Erzählung der Genesis gelegentlich noch geltend. So wenn die Hethiter zu Abraham sagen: „Als ein Fürst Gottes bist du unter uns" (Gen. 23, 6). Und zu derselben Vorstellung kommt man, wie wir bereits sahen, von der Erzählung in Gen. 14 aus, dass Abraham bei den Terebinthen des Amoriters Mamre, des Bruders von Eschkol und Aner, gewohnt haben soll (Gen. 14, 13). Selbst bei dem Bearbeiter von Gen. 14 scheint das Gefühl davon noch lebendig zu sein, wenn er den Melchisedek dem Abraham nach seinem Siege Opfergaben (Brot und Wein) bringen lässt.

Wir müssen nun aber auch einen Augenblick bei dem Sohn von Abraham und Sara, bei Isaak verweilen. Ist Abraham gleich Nun und Sara gleich Nunet, so muss ihr Sohn Isaak gleich Ra sein. Darauf haben wir denn auch bereits oben gewiesen. Der Name Isaak d. h. „der Lacher" würde denn auch zu dieser Deutung Isaaks auf die lachend aufsteigende Sonne sehr wohl passen. Auch sofern Isaak der eigentliche und echte Sohn Abrahams, der Sohn der Verheissung, der Gesegnete des Herrn ist (Gen. 26, 29), gleicht er dem echten, grossen, gesegneten und segenbringenden Sohn des Nun und der Nunet d. h. dem Himmels- und Sonnengott Ra [1]). Aber wie reimt sich

1) Dass Isaak der Gott Abrahams bezw. der Gott Abrahams und Nahors ist, sieht man noch besonders deutlich in Gen. 31, 42 und 53. Der Schrecken Isaaks ist die Schrecken erregende Gestalt oder Erscheinung des Sonnengottes. Dabei sei daran erinnert, dass die Sphinx, in welcher der Sonnengott Ra sich verkörpert, noch heute von den Wüstenbewohnern „Vater des Schreckens" genannt wird (cf. Wiedemann a. a. O. S. 103. 104).



dann mit dieser Erklärung, die doch dem Isaak eine ganz ausserordentliche Bedeutung zu geben scheint, die Thatsache, dass Isaak in Wirklichkeit ziemlich in den Hintergrund tritt, eine relativ nur unbedeutende Rolle spielt, dass seine Geschichte zum Teil nur als ein Abklatsch der Abrahamsgeschichte (Brunnen Lachaj Roi, Abimelech von Gerar, Mamre) erscheint, und eigentlich nur, sofern sie Isaak als Gemahl der Rebekka und als Vater von Esau und Jakob schildert, einige Selbständigkeit besitzt? Hier scheinen wir vor einem Rätsel zu stehen, und doch ist dieses Rätsel auf Grund dessen, was wir bereits festgestellt haben, nicht schwer zu erklären.

Im Zusammenhang mit der Vermenschlichung des Nun bezw. des Abraham ist aus dem Sohne des Nun oder des Abraham eine doppelte Figur geworden. Einerseits ist er der Himmels- und Sonnengott geblieben, der er von Hause aus ist, der Gott des Nun und des Abraham, andererseits hat man den Sohn des Nun bezw. des Abraham nun ebenfalls menschlich vorgestellt. Aber da die grosse Bedeutung von Nuns oder Abrahams Sohn am Himmels- und Sonnengott haften blieb, so blieb für den menschlichen Sohn Abrahams wenig mehr übrig. Und doch von der Auffassung des Abraham als Völkervaters aus, von dem viele Völker und das gerechte und gesegnete speciell abstammen, war ein menschlicher Sohn des Abraham und der Sara d. h. Isaak unentbehrlich. Nach dieser Seite ist denn auch die Geschichte Isaaks in der Erzählung von seiner Ehe mit Rebekka eigentümlich ausgearbeitet, und im Zusammenhang hiemit haben sich, wie wir sofort sehen werden, der Figur Isaaks selbst einige neue, eigenartige Züge angeheftet.

Diesen Eindruck bekommen wir in erster Linie, wenn wir in Gen. 24, 62 ff. lesen: „Isaak aber war vom Kommen nach dem Brunnen Lachaj Roi gekommen — er wohnte nämlich im Negeblande — und Isaak war, um auf dem Feld zu klagen, gegen Abend ausgegangen, und er hatte seine Augen erhoben und siehe Kamele kamen. Da erhob Rebekka ihre Augen und sah Isaak und sie sprang vom

Kamele herab und sprach zu dem Sclaven: Wer ist dieser Mann, der auf dem Felde uns entgegengeht? Der Sclave antwortete: das ist mein Herr. Da nahm sie den Schleier und bedeckte sich".

Haben wir hier nicht den Sonnengott, dessen Ausgangspunkt der Schlund des Nun, das Urgewässer, hier der Brunnen Lachaj Roi ist, und der dann gegen Abend klagend über seinen Untergang zur Erde sich neigt? Ist dem so, dann wird man in der Frau, die ihm entgegenkommt, wohl den Abendstern zu erblicken haben. Gerade dies legt aber die Frage nahe, ob auf die Erzählung von Isaak und Rebekka nicht auch der Mythus von Tammuz und Istar eingewirkt hat.

Dass Isaak vom Brunnen Lachaj Roi kommend des Abends klagend übers Feld geht, erinnert in der That an Tammuz [1]), den Gott der Frühlingssonne und der Frühlingsvegetation, die unter dem Einfluss des Wassers herrlich aufgegangen ist, und dann des Wassers ermangelnd vor der versengenden Glut der Sommerzeit wehklagend dahinstirbt. Und wenn nun im Augenblick, da der Sonnengott Isaak-Tammuz klagend dahinstirbt, die Rebekka von der Reise bei ihm eintrifft, sich in den Schleier hüllt und von Isaak gebracht wird in das Zelt seiner Mutter, wo Isaak sie als sein Weib lieb gewinnt und sich damit tröstet, so drängt sich unwillkürlich der Gedanke an die Istar auf, die Göttin des Abendsterns, die nach einer Zeit des Herumirrens, sich wieder zu dem Gemahl ihrer Jugend kehrt und ihm folgt in die Unterwelt.

Istar ist die Tochter des babylonischen Mondgottes Sin. Rebekka wird als die Tochter Bethuels bezeichnet. Bethuel ist darum wohl ebenfalls als Mondgott aufzufassen.

Dem Isaak, der als Sohn des Abraham und der Sara bezw. des Nun und der Nunet = Ra ist, hat man also, da Ra keine Gemahlin hat, und da Isaak doch als Stammvater semitischer Volksstämme gedacht werden sollte, eine Göttin semitischen Ursprungs als Frau zugesellt, und im

1) Jeremias bei Saussaye², I. S. 190 ff.

Zusammenhang hiemit haben sich selbst einige Züge des mit jener Göttin verbundenen Gottes d. h. des Tammuz auf Isaak übertragen [1]).

Wir können von diesen Ergebnissen sofort Gebrauch machen bei der Erklärung der Erzählung vom Aufenthalt Isaaks beim Philisterkönig Abimelech in Gen. 26.

Der Grundstock der Erzählung besteht offenbar aus den Versen 7—14. 16. 17. 19—33, und diese haben ursprünglich wohl unmittelbar an Kapitel 24 angeschlossen [2]).

Auch unter der Hülle dieser Erzählung scheint sich der Mythus von Tammuz und Istar noch deutlich erkennen zu lassen. Wenn Isaak bereits nach dem ersten Liebesglück wegen der Schönheit seiner Frau, die die begehrlichen Blicke der Philister und des Abimelech selbst auf sich zieht, sich fürchten muss, wenn er, nachdem er zu grossem Reichtum gekommen, wegen der Eifersucht der Philister und des Abimelech aus dem Lande muss, wenn er dann im Grund von Gerar wohnt, und seine Hirten hier einen Brunnen graben und lebendiges Wasser finden, wenn beim Graben eines weiteren Brunnens Streit entsteht, beim Graben des dritten aber er unbehelligt gelassen wird, so entspricht das allerdings in den Grundzügen der aegyptischen Vorstellung, dass der Sonnengott im Westen in die Hand seiner Feinde fällt, hinuntermuss in die Unterwelt, um, nachdem er diese durchlaufen, im Urwasser des Nun wieder zu neuem Leben und neuem Glanze zu erstehen. Aber erinnern jene Züge nicht speciell an Tammuz, dem die Gemahlin seiner Jugend untreu wird, und der nach kurzer üppiger Frühlingspracht vor der versengenden Hitze der Sonne weichen und in die Unterwelt muss, aus der er, nachdem auch Istar ihm dahin gefolgt ist, und ein ihr zu Hilfe gesandter Götterdiener sich in den Besitz des Lebenswassers gestellt hat, trotz des Wütens von Allatu mit Istar wieder befreit wird? Wenn in der alttestamentlichen

1) Ist Isaak in seiner Identität mit Tammuz speciell als Gott der Frühlingssonne und Frühlingsvegetation zu denken, dann begreift sich sein Name „der Lacher'' besonders gut.

2) Vgl. hiezu Holzinger, Genesis, p. 175.

Erzählung von den Hirten Isaaks die Rede ist, so heisst Tammuz selber „der Hirte", und wenn dort das Brunnengraben eine so grosse Rolle spielt, so entspricht dem, dass Tammuz selbst den Titel: „Herr der Wasserwohnung" führt.

Aber auch auf den Schluss der Erzählung, darauf dass Isaak schliesslich nach Beerseba kommt, hier einen Brunnen gräbt und von Abimelech, der zu ihm kommt und mit ihm ein Bündnis schliesst, als der Gesegnete Jahves anerkannt wird, wirft die Gleichsetzung Isaaks mit Tammuz ein helles Licht.

Beerseba, der Brunnen im Osten, ist der Ort des triumphirenden Wiedererstehens des Isaak-Tammuz, won wo der Frühlingssonnengott aufs Neue seinen wenn auch kurzen Siegeslauf beginnt. Wenn er von da ausgeht in seiner Kraft und Pracht, erweist er sich als den Gesegneten des Herrn. Das Bündnis aber, das hier der König Abimelech mit ihm schliesst, erklärt sich sofort, sobald man erkennt, dass Abimelech im Unterschied von Tammuz, dem Gott der Frühlingssonne, der eigentliche Sonnengott ist, der mit dem Gott der Frühlingssonne zunächst in Frieden und Freundschaft lebt, mit ihm verbündet oder gewissermassen selbst identisch ist — daher die Reise Abimelechs zu Isaak nach Beerseba — und erst später als Gott der versengenden Sonnenhitze sich gegen ihn kehrt und ihn zum Weichen und Vergehen bringt. So repräsentirt Abimelech in gewissem Sinn den mächtigeren Gott und als solcher erscheint ja auch Abimelech, nicht bloss sofern er Landeskönig überhaupt ist, sondern auch sofern er Isaak zwingt, das Land zu verlassen, und selbst später bei dem Bündnis, sofern er es ist, der dem Isaak dieses Bündnis anträgt.

Trotz dieser von dem babylonischen Frühlingssonnengott Tammuz auf Isaak übertragenen Züge bleibt es übrigens dabei, dass Isaak im Grunde d. h. von Hause aus doch nichts anderes ist als der aegyptische Sonnengott Ra, der Sohn des Nun und der Nunet. Das zeigt sich auch im Weiteren nicht bloss daran, dass Isaak schliesslich ebenfalls zu Mamre wohnend gedacht wird (Gen. 35, 27—29), dem Ort,

den wir bereits als Cultstätte des Ra kennen gelernt haben, sondern dafür zeugen auch die dem Isaak zugeschriebenen Söhne Esau und Jakob, die, wie wir zeigen werden, deutlich die aegyptische Herkunft des Isaak oder speciell seine ursprüngliche Identität mit Ra bezeugen.

Wir haben bisher nur im Vorbeigehen von Hagar und Qetura, den beiden andern Frauen Abrahams gesprochen. Vielleicht dass mit Hilfe der aegyptischen Mythologie auch die Bedeutung dieser Figuren sich noch etwas näher bestimmen lässt.

Hagar wird als die aegyptische Sclavin der Sara bezeichnet, die Abraham zur Beifrau nahm (Gen. 16). Schon die Schwangerschaft Hagars erregt die neidische Eifersucht der Sara, und um der Bedrückung zu entgehen, flieht Hagar aus Abrahams Haus in die Wüste bis zur Quelle auf dem Weg nach Schur, wo der Engel des Herrn sie umkehren heisst und ihr die Geburt Ismaels verkündigt, von dem er sagt: „Der wird ein Mensch wie ein Wildesel sein: seine Hand wider jeden und jedes Hand wider ihn; und er wird allen seinen Verwandten auf dem Nacken sitzen". Von diesem Brunnen, den sie selbst nun Beer lachaj roi nennt, nach Hause gekehrt gebiert sie Ismael, aber nachdem dann Sara ebenfalls einen Sohn, Isaak, geboren hat, bricht der Hader bald wieder aus (Gen. 21). Das muntere oder mutwillige Wesen Ismaels erregt aufs Neue die Eifersucht der Sara, und diese verlangt darum, dass der Sohn der Magd nicht mit ihrem, der Herrin, Sohn erben, vielmehr samt seiner Mutter ausgetrieben werden soll. Dies geschieht. Mutter und Kind irren in der Wüste. Das Brot und das Wasser aus dem Schlauch gehen zu Ende, und Hagar wartet auf das Sterben des von ihr unter einen Strauch gelegten Knaben. Aber Elohim hört auf die Stimme des Knaben und ruft der Hagar durch seinen Engel zu: Steh auf, heb den Knaben auf und fasse ihn fest mit der Hand, denn ich werde ihn zu einer grossen Nation machen. Und zu gleicher Zeit öffnete ihr Elohim die Augen, dass sie einen Wasserbrunnen sah und den Knaben tränken konnte. Und

Elohim war mit dem Knaben, und er wurde erwachsen und wohnte in der Wüste und wurde ein Bogenschütze. Und er liess sich nieder in der Wüste Paran und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem Lande Aegypten.

Zur Erklärung dieser Erzählung gehen wir aus von dem Verhältnis der Hagar zur Sara. Hagar und ihr Sohn stellen sich als die Concurrenten von Sara und ihrem Sohn vor. Hagar und Ismael erscheinen gegenüber Abraham in demselben Verhältnis von Frau und Sohn wie Sara und Isaak, aber Sara macht gegenüber jenen für sich und ihren Sohn ihr Vorzugsrecht als der rechtmässigen Gemahlin [1]) in eifersüchtig gewaltthätiger Weise geltend. Der dem Abraham entsprechende aegyptische Gott Nun hat eigentlich nur eine Frau gehabt, die der Sara entsprechende Nunet, die Mutter des Ra. Aber diese Nunet hat nun ebenfalls Concurrentinnen und darunter besonders eine, die Nit oder Neit von Sais, die wie Nunet darauf Anspruch macht, ein weiblicher Nun (113) d. h. die kosmogonische Urmutter und speciell die Mutter des Lichtgottes Ra zu sein (113 ff. 338 ff. 352 f.). Wenn wir fragen, ob diese Neit von Sais der Figur von Abrahams aegyptischer Beifrau Hagar zu Grunde liegt, so kommt dieser Vermutung sofort die Thatsache entgegen, dass an dem Schutthügel von Sais heute noch der Name Sa-el-Hager haftet, [2]) eine Bezeichnung, die unmittelbar an den vom arabischen hagara (sich absondern, sich entfernen) abzuleitenden Namen Hagar erinnert. Und was wir sonst von der saitischen Neit wissen, ist nur geeignet, unsere Vermutung weiterhin als richtig zu bestätigen. Die Neit von Sais war vielleicht ursprünglich eine libysche Kriegsgöttin und wurde jedenfalls von den Bewohnern des libyschen Landes westlich vom Delta sehr verehrt, so dass sich wohl verstehen liesse, dass in dieser Göttin der westlichen Wüstenbewohner auch die Nomaden östlich vom Delta ihre göttliche Stammmutter gesehen hätten. Auf den Darstel-

1) Schon im Namen שרה Herrin, Fürstin liegt der Gegensatz zum Kebsweib ausgedrückt.

2) Dümichen, Geographie des alten Aegyptens S. 248, 74.

lungen erscheint die Neit mit Pfeil und Bogen in der Hand; sie ist die göttliche Bogenschützin, und wenn sie das Urbild der Hagar ist, so erklärt es sich daraus, dass das Alte Testament von dem Sohn der Hagar erzählt, er sei ein Bogenschütze geworden.

Es ist nun aber insbesondere das Irren der Hagar in der Wüste mit dem Kinde selbst, was in der mythologischen Ueberlieferung von der Neit sein Seitenstück oder vielmehr sein Vorbild hat. Als kosmogonische Urmutter wird die Neit wie die kosmogonische Mehtuer auch in Kuhgestalt vorgestellt, und als diese Kuh-Göttin wird die Neit mit der Gottesmutter Isis identificirt, während aus ihrem Sohn Ra ein Horus wird (343) [1]. Ein solches Fliehen und Irren in und durch die Wüste, wie es die alttestamentliche Ueberlieferung von Hagar berichtet, erzählt nun die aegyptische Mythologie von der Isis. Wie die Hagar wegen der Bedrückung und Anfeindung, die sie im Hause Abrahams erfährt, dasselbe verlässt und in die Wüste geht, so verlässt die Isis die Wohnung des ihr und ihrem Kinde feindlichen Set, ihres Bruders, und irrt durch die Wüste (343. 344. 402). Und wie die Hagar nach der alttestamentlichen Erzählung das eine Mal (Gen. 16) flieht, während sie noch schwanger ist, das andere Mal hinausgeht mit dem bereits geborenen Kinde, so stellt auch der aegyptische Mythus die Flucht der Isis in dieser doppelten Form vor, dass sie entweder mit dem bereits geborenen Kinde durch die Wüste irrt oder das Kind erst darnach gebiert (402—404). Aber die Vergleichung lässt sich noch weiter führen. Wenn Hagar nach Gen. 16 flieht auf dem Weg nach Schur (Mauer) d. h. wohl nach der östlich von Pelusium gelegenen Grenzfestung (aegyptisch anbt, Mauer, Umwallung, griechisch: *τὸ Γέῤῥον, τὰ Γέῤῥα*), also nach einem Punkte, hinter welchem die Wasserdistrikte und Papyrussümpfe Unteraegyptens beginnen, so flieht auch Isis dem aegyptischen Mythus zufolge nach den Verstecken der unteraegyptischen Lagunen.

1) Cf. auch Wiedemann, a. a. O. S. 78 oben.

Freilich wird die Hagar unterwegs vom Engel des Herrn aufgefordert nach Hause zurückzukehren. Aber diese Rückkehr der Hagar zu erzählen, dazu sieht sich der alttestamentliche Berichterstatter genötigt durch das Interesse, einen Zusammenhang zwischen Gen. 16 und Gen. 21 herzustellen. Doch bietet der aegyptische Mythus gerade auch zu dem Auftreten des Engels des Herrn, der der Hagar einen guten Rat gibt, eine Parallele. Der fliehenden Isis gibt im aegyptischen Mythus der Gott Thot solch einen guten Rat: „Ich Isis verliess die Wohnung, in welche mich mein Bruder Set gesteckt hatte. Siehe da sprach Thot, der grosse Gott, der Fürst der Wahrheit im Himmel und auf Erden zu mir: Komm! Isis, das ist auch etwas Gutes, zu gehorchen, und es wird der Eine leben, wenn der Andere als ein Ratgeber auftritt. Verbirg dich mit dem kleinen Knaben. Er komme zu uns, wenn er erwachsen ist und seine ganze Stärke erlangt haben wird. Du setze ihn (dann) auf den Thron seines Vaters und überliefere ihm das Königsamt und das Scepter des Landes" (402). Die Erzählung ferner in Gen. 21, dass Hagars Sohn in der Wüste dem Verdursten nahe ist und dann durch den Wasserquell, der sich wunderbarerweise aufthut, und aus dem er getränkt wird, gerettet wird, hängt teils damit zusammen, dass der Feind der Isis und ihres Kindes der böse Set ist, der Herr der Wüste, der Urheber aller schädlichen Einflüsse, speciell auch der Bewirker der Dürre und des Durstes, andererseits damit, dass das Wasser nach der aegyptischen Mythologie das Lebenselement ist, aus dem das Kind der Isis, der junge Horus, ersteht. Dass die Hagar ihren Sohn in der Wüste unter einen Strauch legt, ist ein Zug, für den man ja nicht notwendig nach einem Analogon zu suchen braucht. Doch ist zu bemerken, dass die Neit ihre heiligen Bäume hat (353). Ja es gibt selbst noch eine nähere Parallele. Im Nomos von Arabia erscheint Horus, der Sohn der Isis, als Sopt, der Herr des Ostlandes. Und auf den Darstellungen ist es bald dieser Sopt bald seine Mutter, die im Schatten des diesem Gotte heiligen Nebesbaums Platz nehmen (566 f. 569).

Endlich könnten wir noch darauf weisen, dass auch zu der feindlichen Haltung der Sara, die die Hagar und ihren Sohn nicht in ihrem Hause dulden will, der aegyptische Mythus eine Art Seitenstück zu enthalten scheint. Auf ihrer Wanderung kommt nämlich Isis in eine Stadt, wo eine vornehme Frau aus der Ferne sie erblickt und die Thüre vor ihr zuschliesst aus Unwillen über ihre Begleiter d. h. die 7 Scorpione. Diese töten darauf den Sohn der Frau, der aber von der Isis wieder belebt wird (403. 402).

Sind wir mit dieser Gleichsetzung der Hagar mit der saitischen Neit-Isis im Recht, dann dürfte sich auf demselben Wege wohl auch die aegyptische Parallele oder das aegyptische Urbild der weiteren Frau Abrahams d. h. der Qetura feststellen lassen. Da Abraham dem Urvater Nun entspricht, so werden wir wie in Sara und Hagar auch in Qetura eine der aegyptischen kosmogonischen Urmütter zu erkennen haben. Unter diesen tritt neben der Neit besonders die Hathor hervor, und ihr Name zeigt denn auch eine unverkennbare Verwandtschaft mit dem Namen Qetura. Doch können wir zu unserer Annahme keine weiteren Belege geben, da das Alte Testament von der Qetura nichts näheres erzählt. Wir können höchstens darauf weisen, dass die Qetura in Gen. 25 speciell als die Stammutter arabischer Stämme vorgestellt wird, wozu passen würde, dass die Hathor gerade auch zu dem bereits erwähnten Gott Sopt, dem Herrn des Ostlands (Arabia), dessen Cultus nach Brugsch (567) weit in den Osten hinein sich erstreckt haben muss, als Mutter in Beziehung gebracht wird (569).

Übersehen wir zum Schluss noch einmal die ganze Abrahamslegende in ihren verschiedenen Teilen, so erweist sie sich durchweg als ein Niederschlag von Sonnensagen, der Sagen von Ra und seinem Vater Nun. Und eben dies, dass die Abrahamslegende diese einheitliche Erklärung gestattet, ist ein starker Beweis für die Richtigkeit der letzteren.

II. JAKOB UND SEINE FAMILIE.

1. JAKOB.

Die Geschichte Jakobs hängt nach der Erzählung der Genesis mit derjenigen Abrahams und Isaaks aufs engste zusammen. Sie ist die unmittelbare Fortsetzung davon. Denn Jakob ist neben Esau der Sohn von Isaak und Rebekka. Ob die Einreihung Jakobs in diesen Familienzusammenhang in der Stellung eines Sohnes von Isaak und Zwillingsbruders von Esau ursprünglich ist, erscheint uns allerdings recht zweifelhaft. Wenn wir lesen, dass Jakob als der jüngere Zwillingsbruder des Esau geboren sei, aber schon im Mutterleibe und bei der Geburt dem Esau den Vorrang streitig gemacht habe, wenn wir ferner vernehmen, dass er den Bruder überlistet und ihm um ein Linsengericht das Erstgeburtsrecht abgekauft und darnach noch mit Hilfe der Mutter den Erstgeburtssegen von seinem Vater erschlichen habe, so ist in diesen Erzählungen die Tendenz mit Händen zu greifen. Und diese Tendenz lässt sich nicht verstehen, wenn man nicht annimmt, dass hier von israelitischer Seite reagirt wird gegen eine ältere, anders lautende Darstellung, in welcher Esau als der erstgeborene oder gar einzige und dementsprechend auch gesegnete Sohn des Isaak vorgestellt war. Dann muss man aber auch weiter vermuten, dass Jakob ursprünglich nicht als Sohn von Isaak und Zwillingsbruder von Esau gedacht war.

Fassen wir die Erzählungen vom Verhältnis Jakobs zu Esau näher ins Auge! In den Versen Gen. 26, 34. 35; (27, 46); 28, 1—9 haben wir einen fortlaufenden Zusammenhang, eine aus P stammende Erzählung, innerhalb welcher die

aus JE geflossene Erzählung in Gen. 27 keine Stelle hat. Es sind nicht zwei zusammengehörige, sondern zwei parallele und als solche einander ausschliessende Erzählungen über dieselbe Sache. Beide wollen darthun, warum Jakob statt Esaus den Segen des Vaters bekam. Nach der einen (Gen. 27) erlangt ihn Jakob durch die List seiner Mutter, nach der andern segnet Isaak den Jakob statt des Esau wegen des Herzeleids, das ihm Esaus Weiber bereitet haben (Gen. 26, 34. 35; 28, 1—9). Daneben stellt sich nun noch die aus J stammende Erzählung von dem Kauf von Esaus Erstgeburtsrecht durch Jakob (Gen. 25, 29—34), die zeigen will, wie Jakob rechtmässig statt Esaus in den Besitz der Erstgeburt getreten ist.

Wie ist nun das Verhältnis dieser drei Erzählungen zu einander des Näheren zu erklären?

Die ursprünglichste ist wohl die von JE in Gen. 27 (V. 1—45). An dieser Erzählung, welche den Uebergang des Segens auf Jakob durch grobe Ueberlistung des Isaak seitens Rebekkas und Jakobs erklärt, hat, wie es scheint, schon J Anstoss genommen, und darum hat J die Erzählung in Gen. 25, 29—34 zuvor eingefügt, um auf die Erzählung in Gen. 27 ein besseres Licht fallen zu lassen, sofern durch jene Erzählung gezeigt wird, dass Jakob ein Recht auf den Erstgeburtssegen hatte, da er dem Esau zuvor die Erstgeburt rechtmässig abgekauft hatte. Da aber doch auch in dieser Erzählung Jakob die Rolle des Listigen spielt, hat P beide Erzählungen (die in Gen. 27 und die in Gen. 25, 29—34) verworfen und durch seine Erzählung in Gen. 26, 34. 35; (Gen. 27, 46;) 28, 1—9 ersetzt, worin gezeigt wird, dass der Segen des Vaters auf ganz normale, sittlich vollkommen zu rechtfertigende Weise dem Jakob statt dem Esau zugefallen ist. Dass Gen. 27 sich so als die relativ ursprünglichste Erzählung erweist, ist nun für die weitere Beurteilung der Verhältnisse von grosser Bedeutung. Gerade in dieser Erzählung ist der Uebergang des Erstgeburtssegens von Esau auf Jakob so künstlich und gezwungen, und die Erschleichung so grob als nur möglich vorgestellt. Das lässt sich nur erklären von der Annahme

aus, dass hier ursprünglich eine Segnung Esaus durch Isaak berichtet war, und dass man zu einer künstlichen Correktur dieser ursprünglichen Ueberlieferung seine Zuflucht nehmen musste, um Jakob an die Stelle des Esau zu setzen. In der Erzählung, dass Isaak, da er alt ward, seinen Sohn Esau segnen wollte, dass dieser die hiezu nötigen Vorbereitungen traf, und dass er dann schliesslich auch einen Segen, wenn auch nach dem heutigen Text nur einen Nebensegen, bekam — in diesen Zügen haben wir noch die Reste des ursprünglichen Berichtes.

Von hier aus fällt nun aber auch ein kritisches Licht auf die Erzählung von der Geburt des Esau und Jakob als der Söhne Isaaks aus Rebekka. Denn diese Erzählung mit dem Bericht, dass Esau und Jakob Zwillinge waren, dass ferner die Zwillinge im Mutterleib gegeneinander stiessen, und dass bei der Geburt Jakob die Ferse des Esau festhielt, sowie mit der Prophezeiung, dass der Grössere dem Kleineren dienen soll, tendirt bereits auf die spätere Erzählung vom Uebergang des väterlichen Segens von Esau auf Jakob. Ist nun diese letztere Erzählung nicht ursprünglich, so gilt dies auch von der ganzen Erzählung von Jakobs Zwillingsgeburt mit Esau.

Jakob erscheint nun aber in der Erzählung der Genesis doch noch mit anderen Banden an die Familie von Isaak und Rebekka gekettet zu sein. Laban, der Vater von Jakobs Frauen Lea und Rahel, soll der Bruder von Rebekka, der Tochter Bethuels, des Sohns von Nahor, gewesen sein. Allein in der Erzählung von Jakobs Heirat in Gen. 29 ist von Bethuel gar keine Rede, und wird Laban selbst unmittelbar ein Sohn Nahors genannt (Gen. 29, 5). Und umgekehrt kommt in den Stammbäumen von Abrahams und Rebekkas Familie, Gen. 11, 27 ff. und Gen. 22, 20 ff., Laban nirgends vor. Allerdings tritt Laban dann in der Geschichte von Rebekkas Heirat auf, aber es ist leicht zu sehen, dass der Name hier nur künstlich eingesetzt ist. Rebekka wird in dieser Erzählung wiederholt die Tochter Bethuels genannt (Gen. 24, 15. 24. 47). Aber warum tritt Bethuel dann in der Angelegenheit seiner Tochter und in

seinem eigenen Hause nicht hervor? Warum vertritt vielmehr Laban neben der Mutter Bethuels Stelle? Wenn Bethuel bereits tot gewesen wäre, dann liesse sich das begreifen. Aber das ist durchaus nicht der Fall. In der Verhandlung mit Abrahams Knecht wird Bethuel neben Laban ausdrücklich sprechend eingeführt. Aber das ist nur ein einzigesmal der Fall, und er tritt auch hier nur im Schatten Labans auf (24, 50). Das ist eine so wunderbare Sache, dass ich sie mir nur daraus erklären kann, dass Bethuel nachträglich absichtlich aus einem bestimmten Grunde durch Laban verdrängt worden ist. In den Versen Gen. 24, 29. 30 ist ohne Zweifel 29ª und 30ª interpolirt, während in 29ᵇ und 30ᵇ ursprünglich nicht Laban sondern Bethuel das Subject war. Vielleicht wurde zur Vorbereitung dieser Interpolationen bereits in V. 28 das „Haus des Vaters" in das „Haus der Mutter" verändert. In V. 50 ist offenbar Laban vor Bethuel eingefügt. Auch wo sonst in Gen. 24 heute Laban oder „Bruder" steht, hat ursprünglich überall Bethuel oder „Vater" gestanden (53. 55), und wo darin Rebekka heute „Schwester" genannt wird, war sie ursprünglich als „Tochter" bezeichnet. In den Versen 59. 60 macht die gegenwärtige Bezeichnung „Schwester" schon darum Schwierigkeiten, da neben Laban auch die Mutter Rebekkas als handelnd und redend gedacht wird.

Man sieht: Isaak hat seine Frau aus dem Geschlecht Nahors und Jakob hat ebendaher seine beiden Frauen. Doch die darauf bezüglichen Erzählungen stammen aus zwei allerdings verwandten, aber ursprünglich nicht unmittelbar aneinanderschliessenden Überlieferungskreisen. Erst später, als man Jakob zum Sohn von Isaak und Rebekka gemacht hatte, hat man auch den Versuch unternommen, die beiden Überlieferungen auszugleichen und hat zu diesem Zweck den Schwiegervater Jakobs, Laban, zu einem Bruder der Rebekka, der Tochter Bethuels, gemacht und hat in diesem Sinn die Erzählung in Gen. 24 korrigirt.

Für die These, dass Jakob ursprünglich nicht der unmittelbare Sohn von Isaak und der Zwillingsbruder von Esau gewesen ist, könnte man sich aber auch noch auf Gen. 31

berufen, d. h. auf die Erzählung von Jakobs Flucht vor Laban. Wenn wir da lesen, dass Laban mit seinen Brüdern dem Jakob nachjagte und ihn in Gilead einholte, und wenn wir dann sehen, dass da auf einmal Jakobs Brüder (V. 32. 37. 46. 54) bei diesem sind, so scheint hier vorausgesetzt, zu werden, dass Jakob eigentlich in Gilead zu Hause ist und da seine Familie hat. Die Reise nach Charran müsste darum auch von Gilead aus ursprünglich unternommen worden sein und könnte nicht, wie heute in Gen. 28, 10 erzählt wird, von Isaaks Wohnplatz zu Beerseba ausgegangen sein. Wenn im Zusammenhang damit in Gen. 28, 19 Jakobs Traum von der Himmelsleiter nach Bethel verlegt wird, das vorhin Lus hiess, so beruht auch dies lediglich auf späterer Correktur. Das Bethel oder Himmelspforte, von dem in Gen. 28, 17 die Rede ist, ist wohl ursprünglich eine andere heilige Stätte als das Bethel, das früher Lus hiess, und wohin Jakob erst am Schluss seiner Wanderung in Gen. 35 gekommen ist. Vermutlich ist es erst E gewesen, der die beiden Orte mit einander combinirt hat. Der Ort, wo Jakob den Traum von der Himmelsleiter hatte, müsste demnach in Osten zwischen Gilead und Charran gelegen sein.

Nach all' dem kann es nicht zweifelhaft sein, dass, wenn die Erzählung der Genesis 35, 27—29 den Jakob schliesslich gerade noch zum Tod und Begräbnis des Isaak in Mamre eintreffen lässt, dies ebenfalls nicht ursprünglich sein kann, sondern lediglich die Frucht der Zusammenarbeitung der Jakobsgeschichte mit derjenigen von Abraham, Isaak und Esau ist. Der Vers 35, 27 ist offenbar nur ein Flickvers, der dem genannten Zwecke dienen sollte. Esau hat nach der ursprünglichen Erzählung den Isaak allein begraben, und der ganze Bericht von Isaaks Tod und von seinem Begräbnis durch Esau (V. 28. 29) gehört ursprünglich nicht in den Zusammenhang von Gen. 35. Dieser Bericht ist nachträglich hier eingeschoben, und zugleich mit ihm ist die Stammesgeschichte von Esau in c 36 an diese Stelle gekommen. Vom Tod und vom Begräbnis Isaaks durch Esau sowie von der Nachkommen-

schaft Esaus muss ursprünglich unmittelbar hinter c. 26 die Rede gewesen sein. Auch 27, 1. 2 weist noch deutlich daraufhin, dass hinter c. 26 zunächst der Tod von Isaak erzählt war. Die nachträgliche Einschaltung von 27, 1—35, 27 hinter c. 26 hängt eben wiederum damit zusammen, dass man Jakob zu einem Sohn von Isaak und zum Zwillingsbruder von Esau gemacht hat.

Sowenig nun aber Jakob bei dem Begräbnis Isaaks zu Mamre ursprünglich beteiligt gewesen sein kann, sowenig kann die Erzählung, dass er schliesslich selbst in Mamre begraben worden sei, für ursprünglich gehalten werden. Wenn in Gen. 49, 29—32 von einem dahin gehenden Wunsche Jakobs und in Gen. 50, 12—13 von einer Ausführung dieses Wunsches die Rede ist, so sind auch dies nur Zusätze oder Correkturen, die sich konsequent aus der Einfügung des Jakob in den unmittelbaren Familienzusammenhang von Abraham und Isaak ergaben. Das ursprüngliche Grab Jakobs wird bei der Tenne Atad (Gen. 50, 7—11) oder etwa auf dem Acker bei Sichem zu suchen sein, den Jakob von den Kindern Hemors gekauft hatte, und in dem auch Joseph begraben worden ist (Gen. 33, 19; Jos. 24, 32).

Wenn nun Jakob ursprünglich kein Sohn von Isaak und Bruder von Esau gewesen ist, so erhebt sich die Frage, in welchem Verhältnis er dann zu ihnen gestanden hat. Doch wollen wir diese Frage vorläufig ruhen lassen und zunächst die andere zu beantworten suchen: wer ist Jakob gewesen?

Gehen wir aus von der Erzählung von dem Traume, den Jakob nach Gen. 28 auf seiner Reise nach Charran gehabt hat. Da liegt Jakob auf der Erde, das Haupt auf einen Stein gebettet, und träumt, eine Leiter stände auf Erden und berührte mit der Spitze den Himmel und die Engel Elohims stiegen an ihr auf und nieder. Jahve erscheint ihm und verheisst ihm, dass das Land, auf dem er liege, ihm und seinem Samen gehören werde, dass er sich ausbreiten werde nach Abend, Morgen, Mitternacht und Mittag, und dass durch ihn und seinen Samen alle

Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollen. Jakob nennt beim Erwachen die Stätte „Pforte des Himmels".

Die aegyptische Mythologie scheint uns zu dieser Erzählung eine sprechende Parallele anzubieten. Qeb, der Vater des Osiris, ist der Erdgott, der gewöhnlich dargestellt wird als ein liegender Mann, die eine Hand dem Himmel, die andere der Erde zugewendet. Sein Sitz ist das Gebiet von On oder Heliopolis, die im Osten gelegene Himmelszone, in welcher sich die Sonne an jedem Morgen von Neuem erhebt (577). Qeb ist darum auch der Himmelspförtner an dieser Stelle, denn er schiebt die Riegel zurück, um die Pforte des Himmels zu öffnen und dem kommenden Licht den Weg frei zu machen (580. 609 f.). Er ist der Freund der Toten, der ihnen als Führer dient an der Pforte des Himmels, und in dessen Gegenwart der zu neuem Leben Erstandene, wie der Sonnengott selbst, auf der „Himmelsleiter" zur Höhe emporsteigt (580. 590).

Man sieht: zu jedem einzelnen Punkt der Erzählung in Gen. 28 haben wir hier die Parallele oder das Vorbild, 1, zu der liegenden Haltung Jakobs, 2, zu dem Traum von der „Himmelsleiter", 3, zu dem Namen „Himmelspforte", den Jakob dem Orte gibt[1]). Und wenn die östliche Himmelszone der Sitz des Qeb ist, so entspricht dem ganz unser bereits früher gewonnenes Resultat, dass Jakob den Traum nicht in Bethel, sondern im Osten, auf seiner Reise von Gilead nach Charran gehabt hat. Von der Thatsache aus aber, dass Qeb der Herr des Erdbodens ist (576), erklärt sich auch der Segen, der dem Jakob zu Teil wird, die Verheissung, dass das Land ihm und seinem Samen gehören soll, dass er sich ausbreiten soll nach allen Himmelsgegenden, und dass durch ihn und seinen Samen

1) Auch im Segen Bileams (Num. 24, 9) erscheint Jakob oder Israel als ein liegender Mann: „Er hat sich hingestreckt wie ein Löwe und wie eine Löwin, wer will ihn aufreizen"? Man könnte überdies fragen, ob diesem Bilde nicht speciell die Darstellung des Qeb zu Grunde liegt, nach welcher er hingestreckt oberhalb der seltsamen Gestalt zweier mit einander verbundener Löwenleiber in liegender Stellung der Wächter des Gottes Aker d. h. der Unterwelt ist (580)? Doch ist es in der aegyptischen Mythologie Aker nicht Qeb, der durch das Löwenbild dargestellt wird (cf. Wiedemann, a. a. O. S. 103).



gesegnet werden sollen alle Geschlechter auf Erden.

Wir fügen hiezu eine zweite Parallele. In Gen. 32, 22 ff. wird erzählt, nachdem Jakob die Jabboqfurt überschritten gehabt, habe mit ihm in der Nacht und Einsamkeit ein Mann gerungen und als dieser gesehen habe, dass er ihn nicht zu überwinden vermochte, habe er Jakobs Hüftpfanne angerührt, so dass diese verrenkt worden sei. Darauf habe der Mann gesagt: Lass mich los, denn die Morgenröte ist aufgegangen. Jakob aber habe ihm gesagt, er lasse ihn nicht los, er segne ihn denn. Darauf habe der Mann ihn nach seinem Namen gefragt und ihm gesagt, er solle fortan nicht mehr Jakob sondern Israel heissen, denn gekämpft habe er mit Elohim (und mit Menschen) und habe überwunden. Jakob, heisst es dann weiter, nannte den Namen des Orts Pniel, „denn gesehen habe ich Elohim von Angesicht zu Angesicht und doch habe ich meine Seele gerettet". Und die Sonne strahlte ihm entgegen, als er an Pniel vorüber war, er hinkte aber an seiner Hüfte.

Gehen wir hier wiederum von der Gleichung Jakob = Qeb aus, so bietet auch zu diesem Mythus die aegyptische Mythologie die Erklärung an. Gebb, Qeb, Keb, je nach den älteren oder jüngeren Schreibungen der alten Wurzel gbb, führen, sagt Brugsch (224), auf die Vorstellung der Biegung und Krümmung zurück. Mochte man die Krümmungen auf die gewundene Gestalt der Fluss- und Küstenstriche oder auf die natürlichen Unebenheiten des Erdbodens oder auf die kreisförmige Gestalt des orbis terrarum beziehen, in allen Fällen ist die Vorstellung der Windung, Krümmung im Gegensatz zur geraden Linie beim Namen Qebs die massgebende gewesen. Aus den von derselben Wurzel hergeleiteten Bedeutungen der Schwäche (gab) und des Lahmens (gbgb) übertrug sich auf den Erdgott die Nebenvorstellung eines leidenden, schwachen, gelähmten Mannes, wie er sich nicht selten in den Darstellungen producirt. Zurückgelehnt zeigt sich die lang ausgestreckte Gestalt des Erdgottes unter dem mit Sternen besäten und vom Lichtgott Schu gestützten Körper der Himmelsgöttin Nut auf dem Boden liegend, das Antlitz wie

Trost und Hoffnung suchend nach dem Himmel gerichtet, bald wie verzweifelnd niederwärts gebeugt (224). Ich meine: es liegt nahe, in diesem gebogenen, gekrümmten oder lahmen Gott Qeb das Urbild des verrenkten, hinkenden Jakob zu erkennen.

Die alttestamentliche Erzählung führt die Verrenkung von Jakobs Hüfte zurück auf einen Kampf, den Jakob in der Nacht mit Gott gehabt habe, und dieser Gott wird am Schlusse der Erzählung deutlich als Sonnen-oder Lichtgott charakterisirt. Wenn wir nun auf den Abbildungen (z. B. bei Brugsch S. 210.578) sehen, wie Qeb gekrümmt oder verrenkt am Boden liegt zu den Füssen des die Himmelsgöttin Nut stützenden oder emporhebenden Gottes Schu, so erweckt schon diese Abbildung den Gedanken an einen Kampf, der vorher stattgefunden hat, und zwar an einen Kampf zwischen Qeb und Schu. Schu ist nämlich der Erheber des Himmels und zugleich der Stellvertreter und das Bild das Sonnengottes Ra selbst, die neue Sonne, die von der alten eingesetzt ist [1]). Und nach dem Mythus ist es dieser Gott Schu, der die Himmelsgöttin Nut, die in der Nacht auf der Erde d. h. dem Gotte Qeb zu ruhen scheint, gegen Morgen mit Gewalt von ihrem Gemahle scheidet [2]), so dass nun die Sonnenstrahlen durch den Luftraum fallen können. Wenn die alttestamentliche Erzählung dies vorstellt als einen nächtlichen Kampf Jakobs mit Gott, als einen Kampf, nach dessen Beendigung die Sonne aufgeht, so thut sie dies ganz im Sinn der aegyptischen Mythologie [3]). Und wenn nach der alttestamentlichen Erzählung Jakob Gott nicht loslässt, ehe er ihn gesegnet hat, so bietet auch dazu der aegyptische Mythus die Erklärung an, sofern der Sonnenstrahl, so feindlich er sich zunächst gegen das intime Verhältnis zwischen Himmel und Erde zu erweisen scheint, eben doch wieder zu einem Segen für die Erde wird.

---

1) Wiedemann, a. a. O. S. 18. 36. 151; Brugsch, a. a. O. S. 717. 718. 719.
2) Maspero, S. 160. 167.
3) Maspero, S. 128 f. 167. 140.

Aber noch ein anderer specieller Zug der alttestamentlichen Erzählung scheint sich aus dem aegyptischen Mythus zu erklären. In Gen. 32, 23 ff. wird erzählt: „Und er (Jakob) erhob sich in selbiger Nacht und nahm seine beiden Weiber und seine beiden Sclavinnen und seine elf Kinder und überschritt die Jabboqfurt. Er nahm sie nämlich und brachte sie über das Flussthal und brachte, was ihm gehörte, hinüber. Und Jakob blieb allein zurück. Da rang ein Mann mit ihm" etc. Dass Jakob sich hier von seiner Familie, speciell von seinen Frauen, in der Nacht trennt und allein zurückbleibt, scheint zunächst ein seltsamer Zug der Erzählung zu sein. Der Zweck dieser Abscheidung und dieses allein Zurückbleibens ist ja aus der alttestamentlichen Erzählung nicht recht zu erklären. Aber ist nicht auch gerade für dieses Rätsel der Schlüssel im aegyptischen Mythus zu finden? Darin handelt es sich ja gerade bei dem Zusammenstoss von Qeb mit Schu in der Nacht um die Trennung des Qeb von seiner Gemahlin Nut. Das ist nun in der alttestamentlichen Erzählung populär so gewendet, als ob Jakob selbst vor dem Kampt mit Gott sich von seiner Familie getrennt habe.

Dass der Kampf Jakobs mit Gott, in Folge dessen Jakobs Hüftpfanne verrenkt wird, gerade an den Jabboq verlegt wird, hängt, abgesehen davon dass dafür eine östliche Gegend angenommen werden musste, vielleicht speciell zusammen mit der physikalischen Beschaffenheit jener Gegend, wo der Jabboq sich in vielen Krümmungen zwischen dem Gebirge durchs steile Thal bricht, während westlich das Gebirge abfällt nach dem Jordanthal. Diese Natur der Gegend mag dazu beigetragen haben, dass man den Kampf, in dem des Erdgottes Hüfte verrenkt wurde, gerade an dieser Stelle fixirt hat.

Im Anhang zu dieser Erzählung vom Kampfe Jakobs mit Gott möchten wir aber noch das Folgende bemerken. Bei Sanchuniathon [1]) finden wir die Erzählung von einem Kampf, den Kronos oder El für seine Mutter Ge par-

1) Baudissin, Sanchuniathon, Herz.'s R. E.², XIII S. 366. 370.

teinehmend mit seinem Vater Uranos gehabt habe. Kronos habe den Uranos entmannt und darauf Länder und Städte der Erde unter seine Gemahlinnen und Kinder verteilt. Kronos oder El ist = Qeb = Jakob und Uranos ist = Schu (Ra)[1]), und man könnte um so mehr geneigt sein, diese Erzählung zu der alttestamentlichen vom Kampfe Jakobs mit Gott in Beziehung zu bringen, als dem Kronos bei Sanchuniathon auch der Beiname Israel beigelegt zu sein scheint. Aber von einer Verstümmelung Gottes durch Jakob ist in der alttestamentlichen Erzählung doch keine Rede, und wenn die aegyptische Mythologie eine solche Verstümmelung kennt, so wird davon doch eine ganz andere Vorstellung gegeben. Eine Stelle des Totenbuchs erzählt von einer Verstümmelung des Ra, welche dieselbe ist wie diejenige, die Kronos seinem Vater Uranos beibringt. Aus den herabfallenden Blutstropfen des penis (aeg. bah) seien die Gottheiten „penes (aeg. ami-bah) Ra" hervorgegangen, ähnlich wie nach der griechischen Sage die Erinnyen und Giganten aus den erdwärts fallenden Blutstropfen des Uranos (581 cf. 423). Allein diese Verstümmelung ist nach dem Totenbuch eine Selbstverstümmelung des Ra (423). Allerdings werden im Totenbuch dem Osiris die Worte in den Mund gelegt: „Ich habe meinen Vater Qeb und meine Mutter Nut an jenem Tag der grossen Verstümmelung eingeschlossen" (225. 581). Allein daraus ist noch nicht mit Sicherheit zu schliessen, dass gerade Qeb es war, der dem Ra oder Schu jene Verstümmelung beigebracht hat. Bei dieser Verstümmelung oder Entmannung ist wohl eher an die des Set zu denken (455. 463). Sanchuniathon hat vielleicht verschiedene Mythen mit einander vermengt. Aber möglich bleibt es doch immer, dass der Mythus von Qeb in einer solchen Version existirte, wie sie von Sanchuniathon vorausgesetzt wird, und die Thatsache, dass in der alttestamentlichen Erzählung Jakob Gott nicht loslässt, bis er ihn gesegnet hat, gibt immerhin der Vermutung

1) Dafür dass Schu bei dem Kampf mit Qeb nur als Stellvertreter von Ra selbst fungirt, vgl. man Maspero, a. a. O. S. 140.

einigen Raum, dass auch die alttestamentliche Erzählung die dem Sanchuniathon bekannte Form des Mythus zur Grundlage hat.

Die alttestamentliche Erzählung bringt mit dem Kampf Jakobs mit Gott den Namen Israel in Zusammenhang. Den soll Gott ihm statt des Namens Jakob gegeben haben (Gen. 32, 28. 29). Den letzteren Namen dagegen soll Jakob schon bei seiner Geburt erhalten haben, weil er mit seiner Hand die Ferse Esaus festgehalten habe (Gen. 25, 26). Diese Erklärung des Namens Jakob ist ohne Zweifel nur spätere populäre Deutung und verliert für uns schon darum allen Wert, weil Jakob, wie wir sahen, ursprünglich nicht der Bruder von Esau gewesen sein kann. E. Meyer (Z. A. T. W. 1886, S. 1—16) will Jakob erklären entweder = „El ist listig" oder = „El belohnt". Aber er übersieht eine dritte Möglichkeit. עָקֹב bedeutet das Höckerige, Unebene, also Gebogene, Krumme und darum könnte der Name auch auf das Gebogen = Gekrümmt = Verrenktsein des Jakob sich beziehen, wovon in der Erzählung vom Kampf Jakobs mit Gott die Rede ist. So würde der Name Jakob gerade dem Namen des Qeb entsprechen, der dieselbe Bedeutung hat. Es wird sich auch nicht leugnen lassen, dass der Name Jakobs, in diesem Sinne aufgefasst, auf den Gott des Erdbodens sehr gut passt. Dann aber ist auch nicht richtig, dass Jakob seit diesem Kampf mit Gott nicht mehr Jakob sondern Israel geheissen habe. Im Gegenteil enthält der Mythus in erster Linie gerade die Erklärung für den Namen Jakob. Er erklärt höchstens zugleich, wie Jakob auch Israel heissen konnte, sofern er mit Gott gekämpft hat. Aber wenn Israel wirklich ursprünglich „El streitet" bedeutet, so hat der Name wahrscheinlich einen andern Ursprung. Denn jener Kampf, von dem der alttestamentliche Mythus erzählt, ist ja keineswegs ein eigentlicher Sieg Jakobs gewesen. Eher darf man vielleicht annehmen, dass, als die Stämme in siegreichem Kampf in Kanaan vordrangen, der Gott Jakob, dem man als Gott des Erdbodens den Besitz des eroberten Gebiets zu danken hatte,

den Namen Israel bekam, und dass dieser Name dann zugleich der Name des Volkes wurde.

Wir können nun aber sofort auf eine dritte Parallele weisen, aus der sich das Recht zu der Gleichung Jakob = Qeb ebenfalls zu ergeben scheint. In Gen. 50 finden wir die Erzählung von Jakobs Tod und Begräbnis. Als Jakob gestorben war, heisst es da, zog Joseph mit seinem Hause und seinen Brüdern hinauf nach Kanaan, um seinen Vater seinem Wunsche gemäss dort zu begraben. Als sie bis zur Stechdorntenne, welche jenseits des Jordans ist, gekommen waren, hielten sie dort eine sehr grosse und schwere Klage, und es veranstaltete Joseph für seinen Vater eine Trauer von sieben Tagen. Als nun die Landesbewohner, die Kanaaniter, die Trauer bei der Stechdorntenne sahen, sprachen sie: Eine schwere Trauer ist dies für die Aegypter. Darum nannte man ihren Namen Abel Mizraim (Trauer der Aegypter), welches jenseits des Jordans ist.

Diese Erzählung ist schon darum von grossem Interesse, weil die um Jakob Trauernden ausdrücklich Aegypter genannt werden, und die Trauer selbst als ein aegyptischer Brauch gekennzeichnet wird. Aber noch bedeutsamer ist, dass gerade auch hiefür wieder der Mythus von Qeb die Erklärung an die Hand gibt. Plutarch (c. 32) erwähnt nämlich eines „heiligen Klagegesangs" auf den Erdgott Qeb (Kronos), worin die Aegypter den zur Linken entstehenden und den zur Rechten umkommenden beklagen (225) [1].

Gerade von dieser letzteren Ueberlieferung aus werden wir aber zu einer weiteren, vierten, Parallele geführt. Die beiden dem Jakob am nächsten stehenden Söhne, die Söhne seiner Lieblingsfrau, sind Joseph und Benjamin. Bei der Geburt des letzteren starb Rahel. Sie hatte ihn noch selbst

1) Plut. c. 32: *καὶ θρῆνός ἐστιν ἱερὸς ἐπὶ τοῦ Κρόνου γενόμενος, θρηνεῖ δὲ τὸν ἐν τοῖς ἀριστεροῖς γιγνόμενον μέρεσιν, ἐν δὲ τοῖς δεξιοῖς φθειρόμενον. Αἰγύπτιοι γὰρ οἴονται τὰ μὲν ἑῷα τοῦ κόσμου πρόσωπον εἶναι, τὰ δὲ πρὸς βορρᾶν δεξιά, τὰ δὲ πρὸς νότον ἀριστερά. Φερόμενος οὖν ἐκ τῶν νοτίων ὁ Νεῖλος, ἐν δὲ τοῖς βορείοις ὑπὸ τῆς θαλάσσης καταναλισκόμενος, εἰκότως λέγεται τὴν μὲν γένεσιν ἐν τοῖς ἀριστεροῖς ἔχειν, τὴν δὲ φθορὰν ἐν τοῖς δεξιοῖς.*



Benoni, Sohn des Leids, der Trauer genannt. Sein Vater aber nannte ihn Benjamin, Sohn der rechten Seite (Gen. 35, 18). Der Name des andern, reichgesegneten, Lieblingssohnes, Joseph, bedeutet dagegen nach Gen. 30, 24, von יסף abgeleitet, „möge er hinzufügen" (Juss. Hiph.), oder „der hinzufügt" (Part. Qal). Entsprechen nun diese beiden Lieblingssöhne des Jakob ihren Namen nach nicht genau jenen beiden Seiten des Qeb, der zur Rechten umkommend zu Trauer und Klage Anlass gibt, aber zur Linken wieder neu ersteht? Und weiter, wenn Joseph und Benjamin die beiden Seiten des Qeb = Jakob selbst sind, erklärt sich dann nicht, dass sie dem Jakob am nächsten stehen, unter sich eng zusammenhängen und den übrigen Söhnen des Jakob gegenüber eine besondere Gruppe bilden?

Mit jener Vorstellung von Qeb scheint aber noch eine andere Erzählung einen Zusammenhang zu verraten, die Erzählung nämlich von der Adoption und Segnung der Söhne Josephs durch Jakob in Gen. 48. Joseph stellt seinen Erstgeborenen Manasse an Jakobs rechte, den Jüngstgeborenen Ephraim an Jakobs linke Seite. Aber der zur Linken stehende Jüngste bekommt den Hauptsegen, der zur Rechten stehende Aeltere den Nebensegen, und darum kreuzt Jakob seine Hände und segnet den zur Linken stehenden Ephraim mit der rechten, den zur Rechten stehenden Manasse mit der linken Hand. Wenn die Erzählung bloss bezweckte, den Ephraim als den mit dem Hauptsegen Bedachten hinzustellen, so hätte das mit viel einfacheren Mitteln erreicht werden können. Aber gerade dies, dass die Erzählung sich so umständlich mit der Stellung von Manasse und Ephraim und mit dem Verfahren von Jakob beschäftigt, und dass so nachdrücklich die Aufmerksamkeit darauf gelenkt wird, dass gerade der zur linken Seite von Jakob Stehende durch die Kreuzung der Hände Jakobs den eigentlichen Segen mit der rechten Hand bekommt, scheint uns darauf zu weisen, dass hier ein besonderer mythologischer Zug berücksichtigt ist, ein Zug, der gerade in der obenangeführten Mitteilung Plutarchs seine Erklärung findet.

Eine Spur davon, dass Jakob ursprünglich dem aegyptischen Qeb entspricht, könnte man schliesslich auch noch im Segen Jakobs Gen. 49 finden, speciell in dem, was Jakob V. 26 zu seinem Sohn Joseph sagt: „die Segnungen deines Vaters (d. h. welche dein Vater erhalten hat) gingen hinaus über die Segnungen der uralten Berge, die Lust der ewigen Höhen". Dass hienach die über den Bergen und Höhen ausgegossene Segensfülle zu dem dem Jakob von seinem Vater geschenkten Segen gehört, ja scheinbar das höchste Maass desselben darstellt, dürfte sich am besten von der Voraussetzung aus verstehen lassen, dass Jakob = Qeb d. h. der Erdgott ist (cf. auch Num. 23, 10; 24, 5 ff.).

Endlich möchten wir noch auf den Segen Bileams weisen, wo von Jakob (Num. 24, 17—19) gesagt wird: „Es geht ein Stern auf aus Jakob, und ein Scepter erhebt sich aus Israel und zerschlägt die Schläfen der Moabiter und den Scheitel aller Söhne Sets". Auch diese Prophezeiung findet auf Grund der Gleichung Jakob = Qeb ihre einfachste Erklärung. Qeb der Thronfolger, der Kronprinz unter den Göttern, dem der Thron gehört (578) und der das Scepter führt (cf. die Abbildungen 576 und 582), übergibt Krone, Thron, Volk und Reich seinem Sohn Osiris bezw. Horus, der in der Halle des Qeb d. h. auf Erden zur Freude des Vaters, der Götter und Menschen die Herrschaft über die Welt übernimmt (580. 583). Der grosse Gegner des Osiris bezw. Horus ist aber Set mit seinem Anhang, dessen Besiegung die Voraussetzung ist für die Herrschaft des Osiris. Man vergleiche hiezu besonders noch den Osirishymnus (S. 398 f.):

Die göttliche Enneas ruft freudvoll: Willkommen!
Osiris, du Sohn des Horus, du mutiger Triumphator,
Du Sohn der Isis, du Sprössling des Osiris.

. . . .

Zurückgedrängt ist die Lüge,
Wonne herrscht in der Halle des Qeb
Bei der Übergabe des Königlichen Amtes an ihren Herrn,
Dem das Königreich verliehen wird.

Gefunden ist Horus,
Er triumphirt.
Das Königreich wird ihm übergeben,
Es erscheint für ihn das Diadem auf Befehl des Qeb,
Er erfasst das Scepter des Doppellandes
Und die Südkrone steht auf seinem Haupte.
. . . .
Beim Schalle des Rufes tritt der Sohn der Isis heran
Zu dem Spender des unheilvollen Schlages,
Denn er rächt seinen Vater etc. etc.

---

2. ESAU.

Wir müssen nun aber zurückkehren zu der Frage nach dem Verhältnis von Jakob zu Esau. Wenn sie nicht Brüder von einander gewesen sind, welcher Art sind dann die Beziehungen Jakobs zu Esau gewesen, die das Alte Testament doch jedenfalls voraussetzt.

Diese Frage wird sich von selbst beantworten, sobald wir festgestellt haben, wer Esau selber gewesen ist. Ist Isaak = Ra und ist Esau der Sohn des Isaak, der diesem als Zwilling, wenn auch nicht zusammen mit Jakob, geboren wurde, so ergibt sich von selbst, dass Esau dem Gott Schu, dem Lichtstrahl und der Stütze des Ra entspricht. Denn Schu ist der Sohn des Ra und hat allerdings nicht einen Zwillingsbruder aber eine Zwillingsschwester, nämlich die Göttin Tafnut (424. 433. 522). Mit ihr dachte man sich auch Schu in das Sternbild der Zwillinge versetzt [1]). An der Stelle der Tafnut wäre also in der alttestamentlichen Erzählung Jakob als Zwillingsbruder eingeschoben.

Dass Esau in der That = Schu ist, dafür enthält die alttestamentliche Erzählung noch weitere Beweise. Dem Jakob gegenüber erscheint Esau als ein Mann von wilder, roher Kraft und überlegener Stärke. Das passt ganz zu

---

1) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 19.

Schu, der als Himmelsstütze oder Himmelsträger der Stärkste unter den Göttern ist. Wenn Esau als der Behaarte erscheint, als derjenige, der schon bei seiner Geburt ganz wie ein Haarmantel aussah (Gen. 25, 25), so dürfte auch dies aus der Identität von Esau mit Schu zu erklären sein, sofern letzterer die Sonnenstrahlen repräsentirt und selber als die Sonne in der heissesten Zeit des Jahres mit einer Löwenmähne vorgestellt wird (432). Auch bei Simson, von dem wir später noch näher handeln werden, sind ja die langen Haare ohne allen Zweifel auf die Sonnenstrahlen zu beziehen. Und bei Esau wird man um so mehr zu dieser Vorstellung gedrängt, als der Haarmantel offenbar selbst als rötlich bezeichnet wird. Denn „rötlich ganz wie ein Haarmantel", heisst es in Gen. 25, 25, kam Esau heraus.

Der Beiname Esaus „Edom" wird nun aber doch nicht mit dieser roten Farbe des Esau bezw. seines Haars in Zusammenhang gebracht, sondern vielmehr mit der Begierde Esaus nach dem roten Gericht des Jakob (Gen. 25, 29. 30). Wenn nun Jakob dem Qeb entspricht, d. h. der Erdgott ist, sollte dann das rote Gericht des Jakob nicht eigentlich ein rotes Stück Erde, ein Land von rötlicher Erdfarbe bedeuten? In der That ist Edom eigentlich ein Landesname, und zwar der Name des von den Aegyptern im Gegensatz zu ihrem schwarzen Erdboden sogenannten Rotlandes im Osten (34). Als Herr des Rotlandes d. h. von Seir würde dann Esau den Beinamen Edom bekommen haben. Was aber die Charakteristik Esaus als eines jagdkundigen Mannes, als eines Mannes der Steppe (Gen. 25, 27) betrifft, so erklärt sie sich wieder daraus, dass Esau in seiner Identität mit Schu der Gott der Sonnenstrahlen besonders zur Zeit der sommerlichen Hitze ist, und dass die Aegypter das Auswerfen der Sonnenstrahlen mit dem Pfeilschleudern verglichen haben [1]).

---

1) Die Aegypter erklärten für den Gott ihrer asiatischen Feinde im Rotlande (716. 556) den von den Hyksos verehrten, von ihnen selbst schliesslich als Kakodämon aufgefassten roten Set, der als Urheber der versengenden Hitze und Dürre der grosse Pfeilschleuderer, Jäger und Herr der Wüste ist (704. 709). Es scheint,

Zu Gunsten der Gleichsetzung von Esau mit Schu fallen aber noch einige andere Momente ins Gewicht. Isaak hat, da er alt war und seinen Tod nahefühlte, seinen Sohn gesegnet, und zwar muss dieser gesegnete Sohn, wie wir sahen, ursprünglich Esau gewesen sein. So hat auch Ra, ehe er sich seiner zunehmenden Schwäche wegen von dieser Welt zurückzog, seinen Sohn Schu gesegnet d. h. ihn als seinen Stellvertreter, als die neue Sonne auf der alten Erde eingesetzt (207) [1]. Auch die Flucht Jakobs vor Esau erklärt sich sehr einfach auf Grund der Gleichung Esau = Schu. Denn wenn Schu als der Sonnenstrahl überhaupt der Erde freundlich ist, so ist er ihr Feind als die glühende Sonne in der heissesten Zeit des Jahres, als welche Schu in der Gestalt des bei den Aegyptern die Zornesglut andeutenden Löwen vorgestellt wird (432).

Ist nun Esau = Schu und Jakob = Qeb, so ergibt sich auch hieraus, dass das Verhältnis von beiden ursprünglich nicht das von Brüdern gewesen sein kann. Denn Schu ist der Vater des Qeb (577) [2]. Darum muss Esau ursprünglich der Vater und Gott von Jakob gewesen sein.

Dass dem in der That so war, davon enthält die alttestamentliche Erzählung noch die deutlichen Spuren. Man braucht zu diesem Zweck nur den Blick zu werfen auf Gen. 32 und 33. Da ist in erster Linie bezeichnend, dass dem Jakob, gleich während er dem Esau entgegenzieht, die Engel Gottes erscheinen. Dazu kommt ferner, dass mitten zwischen der Vorbereitung der Begegnung Jakobs mit Esau und dieser selbst, die Begegnung und der Ringkampf Jakobs mit Gott d. h., wie wir sahen, mit Schu stattfindet. Überdies ist bemerkenswert die grosse Furcht Jakobs vor Esau, die Thatsache, dass Jakob sich selbst den Sklaven Esaus und diesen fortwährend seinen Gebieter nennt, ganz besonders aber, dass er 33, 10[b] zu ihm sagt: „Habe ich ja doch dein Antlitz erschaut wie man Elohims Angesicht

als ob auch für die Israeliten in der Gestatt des Esau Schu mit Set zusammengeflossen sei.

1) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 36.

2) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 122.

sieht und bist mir gnädig gewesen". Diese Worte stehen doch offenbar zu Gen. 32, 29. 31 in Beziehung. All dies scheint uns zu bestätigen, dass Esau selber der Gott Schu und als solcher der Gott Jakobs gewesen ist. War aber Esau der Gott Jakobs und niemand anders als Schu, dann kann Esau ursprünglich in der That nicht der Bruder von Jakob sondern nur sein Vater gewesen sein. Denn Schu ist der Vater von Qeb = Jakob. Auf einige andere Belege hiefür werden wir noch weiter unten geführt werden.

---

3. JOSEPH.

Der glänzendste Sohn des Qeb ist Osiris, der des Jakob Joseph. Wir glauben zeigen zu können, dass die ganze Josephsgeschichte im Grund nichts anderes ist als der Osirismythus in der Form einer israelitischen Legende, und wir unterwerfen zu diesem Zwecke die Hauptzüge der Josephsgeschichte einer vergleichenden Betrachtung.

Jakob hatte (Gen. 37, 1 ff.) den Joseph lieber als alle seine Kinder und schenkte ihm ein Aermelkleid. Er scheint bereits den jugendlichen Joseph als den „Erlauchten unter seinen Brüdern" zu betrachten, wie er ihn später in seinem Segen ausdrücklich genannt hat (Gen. 49, 26). Und Joseph selbst, schön von Gestalt und Antlitz (Gen. 39, 6), scheint sich denn auch eine königliche Stellung in seiner Familie anzumassen und eine grosse Zukunft im Kopfe zu tragen, indem es ihm träumt, dass die Garben seiner Brüder auf dem Felde sich neigten gegen seine hochaufgerichtete Garbe, oder dass Sonne, Mond und elf Sterne sich vor ihm neigten (Gen. 37, 1—9). Ganz so Osiris. Dieser ist nämlich der zum Haupt der Familie bestimmte „geliebte Sohn" des Qeb, ausgezeichnet durch äussere Schönheit und vom höchsten Rang unter seinen Brüdern, ja selbst von höherem als sein Vater. Denn er ist der „Allherr", von welchem alles, von der Sonne und dem Mond bis zum Wasser und zur Tiefe, der ganze Kosmos in seiner perio-

dischen Erneuerung abhängig ist (624. 628. 622). Wie Joseph wegen jener Bevorzugung und scheinbaren Anmassung von seinen Brüdern eifersüchtig angefeindet wird, so Osiris von seinem Bruder Set und dessen Genossen, und wie Osiris von Set getötet wird, so machen Josephs Brüder auf diesen einen Mordanschlag. Wirklich ausgeführt kann dieser natürlich bei Joseph nicht werden, weil damit die ganze weitere Geschichte abgeschnitten wäre. Mit der Ausführung des Mords wird nur ein Anfang gemacht, aber dann der Sache eine Wendung gegeben, die bei Sparung des leiblichen Lebens Josephs einem Morde — für seine Familie und für ihn selbst — gleichkommt. Diese Wendung schien um so eher angezeigt, als auch des Osiris Leben trotz des Mordes, den sein Bruder an ihm verübt, thatsächlich nie ganz erlischt, sein Tod eigentlich nur ein Scheintod ist.

Aber auch abgesehen davon lässt sich das, was an Joseph geschieht, mit dem, was an Osiris geschieht, vergleichen. Dass Joseph von seinen Brüdern in eine Cisterne geworfen wird, hat im Osirismythus insofern seine Parallele, als hier Osiris (cf. Plutarch, de Is. et Os. c. 12 sq.) von seinem Bruder Set und dessen Mitverschworenen in eine Lade gelegt und ins Wasser geworfen wird. Und zwar ist dies ein Zug, der gerade im Osirismythus bedeutsam ist, weil Osiris aus dem Wasser wieder ersteht. Wird sodann Joseph, nachdem er aus der Cisterne gezogen ist, als Sklave nach Aegypten verkauft, so wird auch nach dem von Plutarch mitgeteilten Mythus Osiris von Byblus, wo er in der Lade aus dem Wasser gezogen worden ist, nach Aegypten gebracht.

Zu all dem bietet indessen die aegyptische Erzählung von den beiden Brüdern [1]) Anopu und Bitiu, der der Mythus von Osiris und seinem Bruder Set zu Grunde liegt, eine noch viel weitergehende Parallele. Auch hier wird der tote Bitiu = Osiris von seinem Bruder Anopu = Set zunächst in einem Gefäss mit Wasser wieder belebt und

1) Bei Maspero, Contes Egypt. p. 6 sqq,

kommt dann nach Aegypten, wo neue Leiden seiner warten, bis er endlich neugeboren vom Pharao zum Erbprinzen von Aegypten ernannt und nach des Pharao Tod der Herrscher des Landes wird. Aber es ist mehr. Die ganze Erzählung in Gen. 39 scheint jenem Roman von den beiden Brüdern entlehnt zu sein. Wie Joseph über das ganze Hauswesen des Potiphar gesetzt ist, so spielt Bitiu in jenem Roman eine ähnliche Rolle im Hause seines älteren Bruders, und wie die Frau des Potiphar den Joseph zur Unzucht zu verführen sucht und dann, nachdem Joseph ihr Ansinnen zurückgewiesen hat, diesen selbst der Verführung beschuldigt, so erzählt jener Roman ganz dasselbe von Bitiu. Ungerechte Verfolgung des Joseph bezw. Bitiu ist hier wie dort die Folge. Bitiu flieht ins Thal von Akazia d. h. in die Unterwelt, Joseph kommt ins Gefängnis, das auch die Unterwelt bedeutet.

Nach der aegyptischen Mythologie ist Osiris der König im Totenreich. Auch dieser Zug hat in der Josephslegende seine Parallele. Denn dem Joseph werden vom obersten Aufseher alle Gefangenen im Gefängnis anvertraut, so dass Joseph hier frei schalten und walten kann (Gen. 39, 21—23). Und wenn er im Gefängnis dem obersten Schenken und dem obersten Bäcker des Pharao ihre Träume deutet, dem einen damit seine Unschuld bezeugt und seine Erlösung ankündigt, dem andern sein Urteil spricht, so fungirt er dabei gleichsam in der Rolle des Osiris als Totenrichters. Die Deutung der Träume des Pharao selbst aber, des Traums von den sieben fetten und sieben mageren Kühen und des Traums von den sieben dicken und den sieben dünnen Aehren, erklärt sich daraus, dass Joseph als Osiris selber der Nil ist, dem die fetten und mageren Kühe, die heiligen Tiere von Osiris Gemahlin Isis, der Repräsentantin der Fruchtbarkeit, entsteigen, und dass die Aehren ebenso die Symbole als die Producte jenes Gottes sind (621. 622). Joseph tritt hier einfach als Verkündiger dessen auf, was er als Osiris selber in seiner Macht hat.

Dass aber überhaupt Träume und Traumdeutung in der Josephsgeschichte eine so grosse Rolle spielen, spricht eben-

falls zu Gunsten der Identität von Joseph mit Osiris. Denn Osiris ist, speciell in seiner Serapisform [1]), der Gott, der durch prophetische Träume Orakel gibt [2]).

Wenn nun Joseph ferner in Folge seiner Traumdeutung aus dem Gefängnis befreit und zu königlicher Stellung, gleichsam zum zweiten Pharao erhoben wird und nun als weisen Fürsten und als den grossen Wohlthäter und Erhalter Aegyptens sich erweist, so spielt er auch hiemit vollkommen die Rolle des Osiris. Denn auch dieser ersteht, wie wir schon aus dem Roman von den beiden Brüdern ersehen haben, in seinem Sohne Horus zu neuem Leben, wird Erbprinz und König von Aegypten und ist in seiner Identität mit dem Nil der grosse Versorger des Landes. Speciell das Verhältnis des Joseph zu Pharao, der jenem alles überlässt und nur des königlichen Stuhles höher sein will als Joseph, entspricht ganz dem Verhältnis, in welchem Osiris zu Ra steht. Ra ist der oberste Gott, aber Osiris ist sein kosmischer Stellvertreter und als solcher der grösste Landesgott (630. 653). Nicht ohne Bedeutung ist denn auch, dass Joseph gerade in On d. h. Heliopolis, wo der berühmte Tempel des Sonnengottes Ra sich befand, seinen Sitz hat (Gen. 41, 45. 50). Osiris ist ja der Liebling des Ra und der Fürst (sera) in Heliopolis (628). Josephs Frau heisst Asnath (Gen. 41, 45), aegyptisch Ns-nt, d. h. der Göttin Neit gehörig oder die Tochter der Neit. Nun ist Osiris eigentlich der Sohn der Nut und seine Schwester und Gemahlin Isis die Tochter der Nut. Aber er wird wohl auch (cf. die Inschrift zu Philae bei Brugsch, S. 344) als Sohn der Neit bezeichnet, und damit mag es zusammenhängen, dass auch seine Gemahlin als Tochter der Neit aufgefasst wurde.

Inwiefern der Name, den Pharao dem Joseph gibt, Zapnath-Paneach, für unsere Frage von Bedeutung ist, bleibt zweifelhaft, solang es an einer sicheren Erklärung des Namens fehlt. Da die LXX *Ψονθομφανήχ* haben, hat es sehr viel für sich, eine Umstellung der beiden ersten

1) Cf. Lange bei Saussaye [2], I. S. 118.
2) Wiedemann, a. a. O. S. 143.

Buchstaben (z und p) anzunehmen und mit Ewald, Bunsen, Lepsius das erste Wort vom aegyptisch-koptischen sônt, sustentare abzuleiten, so dass das Ganze zu erklären wäre = sustentator vitae.[1]) Das würde zu Joseph-Osiris vortrefflich passen. Doch machen die weitgehenden Aenderungen am hebräischen Wortlaut, welche diese Deutung voraussetzt, dieselbe sehr bedenklich.

Steindorff[2]) hat unter dem Beifall von Brugsch[3]) den Namen = de-penute-ef-ônch = „es spricht der Gott, er lebt" erklärt. Diese Namensform soll in Analogie mit ähnlichen Namen von der 22. Dynastie an gebildet sein. Leider hat diese Deutung des Namens keine ersichtliche Beziehung zur Josephsgeschichte. Deshalb will nunmehr Naville[4]) den Namen erklären = thest nt pe ankh = Haupt des heiligen Collegiums. Doch muss er dabei das erste p in der hebräischen Umschreibung des Namens in th verändern, und darum hat auch diese Erklärung nur sehr zweifelhaften Wert.

Für unsere Auffassung des Joseph stehen uns aber noch andere Argumente zu Gebot. Wir finden solche speciell auch in dem Segen, mit dem Iakob den Joseph gesegnet hat (Gen. 49, 22 ff.). „Ein junger Fruchtbaum, heisst es da, ist Joseph, ein junger Fruchtbaum an einer Quelle. Zweige steigen an der Mauer empor. Da werden feindselig gegen ihn und schiessen, da befehden ihn Pfeilschützen. Doch fest bleibt sein Bogen und beweglich sind die Arme seiner Hände vermöge der Hände des Starken Jakobs, von dort, wo der Hirt, der Stein Israels, vom Gotte deines Vaters — er helfe dir — und mit Schaddaj — der segne dich mit Segnungen des Himmels droben, mit Segnungen der Wassertiefe, die drunten lagert, mit Segnungen der Brüste und des Mutterschosses". Das hier auf Joseph angewendete Bild eines jungen Fruchtbaums an einer Quelle erinnert

1) Erwähnt bei Holzinger, Genesis, S. 23.
2) Aeg. Ztsch. 1889, S. 41.
3) Die Aegyptologie, S. 240.
4) Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, Vol. XXV, 3, p. 157 sqq. In dem Namen Asnath will Naville den unter der 11. und 12. Dynastie vorkommenden Namen Senit wiederfinden.

an das in einem der Osirisgemächer des Isistempels zu Philae befindliche Bild eines blühenden Baumes, der von zwei männlichen Gestalten begossen wird, und dessen Bedeutung erläutert wird durch die Inschrift: „Das ist die Gestalt dessen, den man nicht kennen soll, Osiris der Mysterien....., der entsteht aus dem wiederkehrenden Wasser" (621). Als Osiris ist Joseph der Bringer oder das Princip aller Fruchtbarkeit, und darum werden ihm selber zugewünscht die Segnungen des Himmels und der Wassertiefe, die Segnungen der Brüste und des Mutterschosses.

Nicht minder aber bekommt das, was von der Befehdung Josephs durch Pfeilschützen und seinem eigenen starken Bogen gesagt wird, gerade durch die Gleichsetzung des Joseph mit Osiris sein rechtes Licht. Osiris Gegner, sein Bruder Set, ist, wie schon sein Name andeutet, der grosse Bogenschütze und Pfeilschleuderer (704 f.), aber auch Osiris selbst wehrt sich mit dem Pfeil und Bogen, wie es in einem Osiris verherrlichenden Texte heisst: „Die Göttin Neit spendet den Pfeil zum Bogen, um deine Gegner beständig zu unterwerfen" (629). Ebenso preist ein anderer Osirishymnus wiederholt den starken Arm des Osiris, mit dem er seine Feinde schlägt (397. 398), wie in Gen. 49, 24 von Joseph gerühmt wird, dass die Arme seiner Hände beweglich bleiben. Und wenn Jakob schliesslich den Joseph als den Fürsten unter seinen Brüdern einsetzt zum Erben des ihm selbst von seinem Vater verliehenen Segens, so nennt jener Hymnus den Osiris den Aeltesten und Ersten unter seinen Brüdern, den Fürsten der göttlichen Enneas und den Erben des Qeb (397). Auf einige andere Stellen jenes von Jakob dem Joseph erteilten Segens werden wir weiter unter zurückkommen.

Kehren wir aber zur eigentlichen Josephsgeschichte zurück, so lassen sich auch ihr noch einige unserer Auffassung günstige Momente abgewinnen. Zunächst ist es eine Parallele von allgemeiner Art, die nicht übersehen werden darf. Wenn es den Israeliten gut geht in Aegypten, solange Joseph lebt, mit seinem Tod dagegen die Not und Bedrückung beginnt (Ex. 1), so entspricht auch dies

ganz dem Osirischarakter des Joseph. Denn solange Osiris herrscht, sind die Tage des Glücks, während sein Hingang alles in Trauer versetzt. Der neue Pharao, der nichts von Joseph weiss oder wissen will, ist Niemand anders als des Osiris Bruder und Gegner Set, der die Herrschaft des Osiris an sich gerissen hat.

Noch ein Vergleichungspunkt bleibt uns übrig, der letzte, aber darum nicht der unwichtigste. Am Schluss der Genesis (50, 25. 26) lesen wir, dass Joseph nach seinem Tode gesalbt und in eine Lade in Aegypten gelegt worden sei, und weiter im Exodus (13, 19) und bei Josua (24, 32), dass die Israeliten bei ihrem Auszug Josephs Gebot entsprechend seine Gebeine mitgeführt und schliesslich begraben hätten bei Sichem, im Feld, das Jakob von den Kindern Hemors gekauft hatte. Die Lade, in die der tote Joseph gelegt wird, erinnert unmittelbar an die Lade d. h. den Sarg des Osiris. Was uns diese Vermutung zu bestätigen scheint, ist zumal der Unterschied zwischen dem Bericht über den Tod und das Begräbnis des Jakob und dem Bericht über den Tod und das Begräbnis des Joseph. Jakob ist auch in Aegypten gestorben, aber auch sofort nach seinem Tod von Aegypten aus nach Palästina bezw. ins Ostjordanland gebracht worden. Mit Joseph wird nicht ebenso verfahren. Er wird nach seinem Tod in Aegypten in eine Lade gelegt und bleibt in dieser Lade Jahrhunderte lang in Aegypten. Erklärt sich das nicht gerade wieder aus der Annahme, dass Joseph Osiris ist, dessen Grab in Aegypten sich befand? Jede aegyptische Totenstadt hatte ihr Osirisgrab. Und wenn nun nach der alttestamentlichen Erzählung die Lade mit dem Leichnam des Ioseph dem Wunsch des letzteren entsprechend von den Israeliten mitgenommen und bei Sichem auf dem von Iakob von den Kindern Hemors gekauften Felde bestattet wurde, so kann diesem Bericht kaum etwas anderes zu Grunde liegen als die Thatsache, dass auch die Israeliten oder ein Teil derselben eine Osirislade gehabt haben. Möglich, dass dieselbe einmal in Sichem sich befand. Doch könnte die Annahme, dass Ioseph daselbst auf dem von Jakob gekauften Acker begraben worden sei,

auch einfach eine nachträgliche Vermutung auf Grund von Gen. 33, 19 sein [1]).

---

4. DER STARKE JAKOBS. DER HIRTE. DER STEIN ISRAELS. SCHADDAJ.

Wir können hier noch einige andere Fragen anschliessen, die ebenfalls auf die Familie Jakobs Beziehung haben. In dem bereits besprochenen Segen, den Jakob dem Joseph erteilt hat, heisst es, nachdem von Josephs Befehdung durch Pfeilschützen die Rede war, in Gen. 49, 24. 25: „Doch fest bleibt sein (Josephs) Bogen und beweglich sind die Arme seiner Hände vermöge der Hände des Starken Jakobs, von dort, wo der Hirt, der Stein Israels, vom Gott deines Vaters — er helfe dir"! Wer ist der Starke Jakobs, von dem hier die Rede ist? Geht man aus vom dem Prädikat der Stärke und von der besonderen Beziehung, in welche dieser Starke zu Jakob gebracht wird, so liegt es nahe, an den Vater des mit Jakob identischen Qeb d. h. an den Gott Schu zu denken, den wir bereits kennen gelernt haben als den Gott, der mit Jakob gekämpft, ihn aber dann auch gesegnet hat.

Schu ist der Stärkste unter den Göttern, der mit seinen Händen den Himmel emporhebt, und wenn dieser Starke dem Joseph hilft gegen die Pfeilschützen, die ihn befehden, so entspricht dies ganz unserer Deutung, denn der Gott Schu ist ja der Beschützer des Osiris gegen den Pfeilschleuderer Set (431). Und gerade aus dieser Aufgabe des Schu, dass er nämlich überhaupt oben in der Höhe gegen die feindlichen Einflüsse des typhonischen Set zu wachen und

1) Beachtenswert ist, dass Juda in Gen. 49,9 geradeso charakterisirt wird wie Jakob in Num. 24, 9 und dass auch die Weissagung auf einen Nachkommen Judas in Gen. 49, 10 derjenigen auf einen Nachkommen Jakobs in Num. 24, 17 ff. entspricht. Das Verhältnis von Qeb und Osiris scheint auf Juda und seinen Nachkommen geradeso anzuwenden zu sein wie auf Jakob und seinen Sohn Joseph. Wie Joseph Osiris ist, so scheint auch jener Nachkomme Judas in Gen. 49, 11. 12 als Osiris-Dionysus vorgestellt zu sein.



sie abzuwehren hat, liesse sich bereits auch die Bezeichnung „Hirte" (Israels) erklären.

Aber der Name „Hirte" bekommt noch eine speciellere Erklärung durch eine Stelle aus dem Mythus von der Himmelskuh, wo der Gott Schu ausdrücklich vom Gott Ra zum „Hirten", nämlich der Himmelskuh Nut, bestellt wird. Die Stelle ist diese: „Ra dit: Mon fils Shou place toi sous ma fille Nouît, et, veillant pour moi sur ces étais-ci et sur ces étais-là, qui vivent dans le crépuscule, maintiens-la au-dessus de ta tête et sois son pasteur!" [1]) Gerade als der Hirte am Himmel scheint der Gott Jakobs auch in Gen. 49 aufgefasst zu sein, wenn dem Joseph hier Hilfe verheissen wird „von dort, wo der Hirte".

Aber der Gott Jakobs wird nun weiter der „Stein" Israels genannt, und dass dies nicht bloss in bildlichem Sinne zu verstehen ist, sondern zunächst buchstäblich, das beweist eben der Steincultus, der in der Geschichte Jakobs so in den Vordergrund tritt. Wenn Jakob beim Vertrag mit Laban (Gen. 31, 44 ff.) einen Denkstein errichtet und seine Brüder einen Steinhaufen zusammentragen lässt zum Zeichen, dass Gott Zeuge ist zwischen beiden Parteien, so beweist schon diese Erzählung, dass der Stein oder der Steinhaufe angesehen wird als der Repräsentant des zum Zeugen angerufenen Gottes. Aber noch signifikanter sind die Erzählungen in Gen. 28, 18 ff.; 31, 13. 45; 35, 14. 15. Wenn Jakob hier den Stein, der ihm den Traum vermittelt hat, oder wo ihm Gott erschienen ist, mit Oel salbt oder ihm ein Trankopfer spendet und den Ort bezw. den Stein Bethel heisst, so wird offenbar das göttliche Numen in dem Stein gegenwärtig gedacht. Die Beziehung von Steinen zur Gottheit kann man sich auf verschiedene Weise vermittelt denken. Als ein Bild roher Kraft oder als mit roher Kraft dahin oder dorthin geworfen kann ein Stein oder Felsblock als Symbol oder Repräsentant eines starken Gottes erscheinen, wie der unbehauene Stein zu Hyettos „nach alter Weise" den Herakles darstellen sollte [2]) Von

1) Maspero, p. 169.

2) Tylor, Die Anfänge der Cultur, Leipzig, Winter, 1872, II, S. 165.

dieser Erwägung aus könnte man den Steindienst des Jakob = Qeb auf seinen Vater, den Gott Schu, beziehen, da dieser, wie gesagt, der stärkste unter den Göttern ist. Doch lässt sich die Sache wohl noch anders und besser erklären. Wenn Sanchuniathon einmal vom *θεὸς Οὐρανὸς Βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος* redet, so hat Tylor gemeint, dass dies vielleicht auf Meteoriten oder vermeintliche Donnerkeile sich beziehe, die aus den Wolken herabgefallen seien [1]). Auch hienach könnte gerade Schu als Object des Steincultus aufgefasst werden, da Schu der Gott der Wolkenregion ist (431). Aber sowenig als jene scheint uns diese Vorstellung zu erklären, warum die Gottheit gerade dem Steine einwohnend gedacht wird. Dies lässt sich dagegen verstehen, wenn man davon ausgeht, dass hartem Gestein Feuerfunken zu entlocken sind. Damit mag es zusammenhängen, dass diese Steine zur Sonnengottheit in Beziehung gebracht wurden, und dass man diese Gottheit in solchen Steinen Wohnung nehmend sich dachte [2]). Auf eine derartige Vorstellung scheinen die Obelisken zu weisen, die stets eine Anspielung auf die Sonnennatur eines Gottes bilden (255). Und mit den Pyramiden verhält es sich ebenso. Obelisken und Pyramiden erschienen den Aegyptern als das versteinerte Gleichnis des himmlischen Lichtbronns, der von der Sonnenscheibe ausgehenden Strahlen (261. 266). Den Obelisken und Pyramiden liegt ursprünglich wohl auch der einfache Stein zu Grunde, in dem man den Sonnengott einwohnend sich vorstellte, und es ist nur ein weiteres Entwicklungsstadium des Steincultus, wenn man statt des einfachen Steins in Nachahmung der Sonnenstrahlen Obelisken und Pyramiden errichtete. So salbt Jakob in Bethel einen einfachen Stein (Gen. 28, 18; 35, 14), während der Steinhaufe, den er in Gen. 31, 46 aufrichtet, schon eine Steinpyramide in primitiver Form darstellt. Und dass der Stein Jakobs gerade zur Sonnengottheit in Beziehung steht, scheint mir die

1) a. a. O. S. 166.

2) Vgl. hiezu z. B. das Feuer aus dem Felsen, das Gideons Opfer verzehrt, Ri. 6, 21.

Thatsache zu beweisen, dass ihm ein Stein den Traum von der Himmelsleiter vermittelt. Ist diese Auffassung richtig, dann haben wir wiederum in dem Stein Israels den Vater von Jakob = Qeb d. h. den Gott Schu zu erkennen. Denn Schu ist gerade das ausgegossene Licht, der ausgesandte Strahl der Sonne (437). Im Tempel des Tum von Heliopolis stand ein Obeliskenpaar und eine Inschrift sagt davon: „Du (Tum) gingst leuchtend auf am Obelisken im Hause des Obelisken. Dein Auswurf ward zum Gott Schu und dein Ausguss zur Göttin Tafnut. Du legtest schützend deine Hände auf sie als die Stellvertreter deines Wesens. In ihnen bist du vertreten" u. s. w. (283). Der Sinn der Inschrift ist nach Brugsch der: Das werdende Licht steigt aus der untern Hemisphäre zur oberen empor und offenbart sich als ausgegossener Lichtstrahl in der mythologischen Doppelgestalt Schu-Tafnut.

In unmittelbarem Zusammenhang mit dem „Starken Jakobs", dem „Hirten", dem „Stein Israels" wird nun in dem von Jakob dem Joseph erteilten Segen noch einer andern Gottheit Erwähnung gethan. Es heisst nämlich in Gen. 49, 25 weiter: „und mit Schaddaj, der segne dich mit Segnungen des Himmels droben, mit Segnungen der Wassertiefe, die drunten lagert, mit Segnungen der Brüste und des Mutterschosses".

Die andere alte Stelle, wo von Schaddaj die Rede ist, ist Num. 24 (V. 4 ff; V. 16 ff.). Hier wird Schaddaj in erster Linie als Gott der Offenbarung aufgefasst, aber er erscheint auch hier in besonders enger Beziehung zu Jakob und ist offenbar auch als der Urheber der durch reichen Wassersegen bewirkten Herrlichkeit Jakobs gedacht.

Nach beiden Stellen ist also Schaddaj allem nach speciell der Gott Jakobs, und darum haben wir auch bei Schaddaj ohne Zweifel wiederum an den Gott Schu zu denken. Wenn Schaddaj mit Fr. Delitzsch vom assyrischen šaddû „hoch" aus = der Hohe zu erklären ist, so passt die Bezeichnung sehr gut auf den Gott Schu. Denn dieser ist der Hohe. Die aegyptischen Texte reden von der Höhe des Schu (431). Sofern Schu Licht- und Himmelsgott und speciell

auch Gott des Wolkenhimmels ist, erklärt sich, dass er als Offenbarungsgott und als derjenige betrachtet wird, der mit den Segnungen des Himmels segnet. Weniger begreiflich scheint, dass er auch die Segnungen der Wassertiefe und die Segnungen der Brüste und des Mutterschosses schenkt. Doch wird er eben als oberster Gott gedacht, der dem Joseph alles das schenken kann, was dieser braucht.

In Joel 1, 15 und Ez. 1, 24 scheint noch die Erinnerung lebendig zu sein, dass Schaddaj = Schu der Gott der Wolkenregion ist, der sich in Sturm und Unwetter offenbart [1]).

---

5. Laban, Lea und Rahel.

Nach der Erzählung der Genesis hat Jakob die Töchter Labans von Charran zu seinen Frauen gehabt. Wer ist dieser Laban, wer sind diese Töchter? Wenn man bedenkt, dass im Hebräischen לָבָן albus, substantivisch album, albor, לְבָנָה Mond bedeutet, so drängt sich von selbst die Vermutung auf, dass Laban nichts anderes ist als ein Mondgott, und dass die beiden Töchter Labans die beiden Hauptphasen des Monds d. h. den Neumond und den Vollmond bedeuten. Lea, die ältere, ist der Neumond, Rahel der Vollmond. Darum wird von der ersteren gesagt, dass ihre Augen matt waren. Aber um so grösser ist ihre Fruchtbarkeit, denn dem Neumond wurde ein besonderer Einfluss auf die Fruchtbarkeit zugeschrieben (334 f. 460. 675). Wenn andererseits Rahel der Vollmond ist, so erklärt sich ohne Weiteres nicht bloss, dass von ihr gesagt wird, sie sei schön von Gestalt und von Aussehen gewesen (Gen. 29, 17), sondern auch dass ihr geringere Fruchtbarkeit zugeschrieben wird. Diese nimmt nämlich nach der Vorstellung der alten Völker mit dem Vollmond ab. Zum Beleg für das Gesagte sei darauf gewiesen, dass die Aramäer und Palmyrener wie die Babylonier die Mondgottheit männlich aufgefasst haben. Der Mondgott von Charran heisst Baal-Charran und wird

---

1) Maspero, a. a. O. S. 170. 178.

durch Vollmond und Sichel dargestellt[1]). Dieser Mondgott Baal-Charran ist, wie ich vermuten möchte, der Laban von Charran der Genesis. In seinen Abzeichen, Vollmond und Sichel, haben die Israeliten seine Töchter gesehen, zwei den beiden Hauptphasen des Mondes entsprechende weibliche Mondgottheiten, die sie zu Frauen ihres Jakob machten. Die Verschwägerung zwischen Laban und Jakob erklärt sich bei der Auffassung von Laban als Mondgott und von Jakob als Erdgott teils aus dem Einfluss, der dem Mond auf die Fruchtbarkeit der Erde zugeschrieben wurde, teils aus dem Bedürfnis, dem Jakob, der in seiner Identität mit Qeb eigentlich die aegyptische Nut zur Frau hat, mit Rücksicht auf seine Stellung als Stammvater eines semitischen Volkes Frauen semitischen Ursprungs zur Seite zu stellen. Die Auffassung Labans als Mondgottes und Jakobs als Erdgottes sowie der Gedanke, dass dementsprechend die Farbe des ersteren weiss, die des letzteren schwarz sei, und dass von dem Zusammenwirken beider die Fruchtbarkeit abhänge, scheint auch der Erzählung Gen. 30, 32 ff. zu Grunde zu liegen.

---

1) Baudissin, Baal und Bel in Herz. Realenc. 3 A., II. S. 329.

III. MOSE UND DER GOTT VOM SINAI.

Der alttestamentlichen Überlieferung zufolge hat die israelitische Religion ihren eigentlichen Ursprung am Sinai genommen. Da soll sich Jahve dem Mose geoffenbart haben. Nicht als ob Jahve bisher ein unbekannter Gott gewesen wäre. Er wurde nach Gen. 4, 26 schon in der Urzeit angerufen, und überdies deutet die alttestamentliche Erzählung selber an, dass der Gott vom Sinai, schon ehe er Mose sich offenbarte, der Gott der dort wohnenden semitischen Stämme war (Ex. 3, 1. 12; 18; Num. 10, 29 ff.), und dass die Israeliten in Aegypten selbst in ihm schon vor dem Auszug den Gott ihrer Väter erkannten (Ex. 3, 6. 13; 5, 1. 3).

Nach JE soll nun der Gott vom Sinai oder Jahve durch Mose an Pharao die Forderung haben richten lassen, dass er Israel ziehen lasse, damit es ihm zu Ehren ein Fest feiere (Ex. 4, 18. 23; 12, 31). Was das für ein Fest sein sollte, ist aus JE noch hinreichend zu erkennen. Wenn Jahve die ganze Erstgeburt der Aegypter schlägt, weil Pharao Israel nicht ziehen lassen will, um Gott zu opfern, wenn er dagegen Israel verschont, weil es dies zu thun bereit ist (Ex. 11, 4 ff.; 12, 29 ff.), so darf man daraus schliessen, dass es sich bei dem Fest um das Opfer der Erstgeburt gehandelt hat. Darum nehmen auch die Israeliten ihre Schafe und Rinder mit (Ex. 12, 32. 38). Aber das Fest hat noch eine andere Seite. Wenn es Ex. 12, 34. 39 heisst, dass die Israeliten ihren Brotteig mitnahmen, ehe er durchsäuert war und den Teig zu Fladen ungesäuerten Brotes buken, so wird man daraus schliessen dürfen, dass das Fest zugleich das der ungesäuerten Brote

war. Damit stimmt überein, dass wir in J d. h. in Ex. 34, 18—20, das Gebot des Mazzotfestes und das Gebot des Erstgeburtsopfers unmittelbar nebeneinander finden. In Ex. 23, 14—19 aber haben wir nur einen Auszug aus J (Ex. 34) vor uns, in dem das Gebot des Erstgeburtsopfers abgeschwächt ist zu dem Gebot: „Vor mir soll man nicht mit leeren Händer erscheinen" (cf. Ex. 34, 20). Um so wichtiger ist, dass in Deut. 16 die Darbringung der Erstlinge der Herde (16, 2 cf. 15, 19 ff. und Ex. 13, 6 ff.) ganz bestimmt unmittelbar mit dem Mazzotfest verbunden erscheint, und dass die erstere nun ausdrücklich als die Passahfeier [1]) bezeichnet wird. Der Abend und die Nacht des Passah sind der erste Tag von Mazzot.

Nun kommen aber noch ganz andere Berichte über die Passahfeier zum Vorschein, zunächst in dem wohl nicht von J stammenden sondern zwischen Dt und P zu verlegenden Bericht Ex. 12, 21—27. Hier hören wir von einem ganz eigentümlichen Passahritus. Mose soll vor dem Auszug befohlen haben, dass jeder Israelit für seine Familie als Passahopfer ein Schaf schlachten und mit einem Büschel Ysop von dem Blut des Opfers an die Oberschwelle und die beiden Thürpfosten seiner Wohnung streichen soll, die kein Familienglied während der ganzen Nacht verlassen durfte. Als Grund dieses Gebots habe Mose angegeben, dass Jahve, der in der Nacht die Aegypter schlagen werde, schonend an den Wohnungen mit dem Blutzeichen vorübergehen und dem Verderber nicht gestatten werde, dieselben zu betreten und jemand darin heimzusuchen. Zum Andenken daran soll dieses Passahopfer dauernd in Israel Jahve gebracht werden.

P erzählt (Ex. 12, 3—20) denselben Ritus mit derselben Motivirung und fügt nur die Familienmahlzeit oder Passahmahlzeit hinzu, von der der Verfasser von Ex. 12, 21—27 noch nichts zu wissen scheint. Überdies wird hier wie in Dt das Passah mit Mazzot unmittelbar verbunden vorgestellt. Dieser in Ex. 12 beschriebene Passahritus wird wohl

---

1) In Ex. 34, 25 ist der Name wohl erst nachträglich eingefügt (cf. Ex. 23, 18).

auch schon in Lev. 23 bei der da gebotenen Passahfeier am Abend des 14. des 1. Monats vorausgesetzt sein. Am folgenden 15. Tag soll das Mazzotfest beginnen, das durch Lev. 23, 9—11 noch als Fest der Darbringung der Erstlingsgarbe von der Gerstenernte vorgestellt wird, während das siebentägige Feueropfer noch an die Darbringung der Erstlinge des Viehs zu erinnern scheint.

Wie ist nun aber über diese verschiedenen Berichte, speciell über das Verhältnis von Ex. 12, 21—27 und Ex. 12, 3—20 zu der vorher erwähnten Überlieferung zu urteilen? Literarisch sind jene Berichte in Ex. 12 wohl die spätesten, aber ist darum auch ihr Inhalt, ihre Mitteilung über das Passahopfer und den Blutritus so späten Ursprungs? Wir glauben das nicht sondern sind im Gegenteil überzeugt, dass sie uralte Tradition enthalten. Das Aufkommen eines so primitiven Ritus in später Zeit, alter andersartiger Tradition entgegen, wäre völlig unbegreiflich. Aber wie kommts dann, wird man fragen, dass J, JE, Bb von jenem Blutritus nichts wissen, den Namen Passah überhaupt nicht gebrauchen, und dass erst Dt vom Passahopfer redet, darunter aber die Darbringung der Erstlinge der Herde versteht? Man könnte zur Erklärung hievon schon darauf weisen, dass jener Blutritus einen häuslichen Charakter hatte. Doch dürfte der eigentliche Grund jener Erscheinung ein anderer sein. Wenn in Ex. 12, 21—27 gesagt wird, dass das Bestreichen der Oberschwelle und Thürpfosten der Wohnungen geschehen müsse, damit Jahve, wenn er Aegypten schlage, schonend an den mit dem Blutzeichen versehenen Wohnungen vorbeigehe und dem Verderben nicht gestatte, dieselben heimzusuchen, so ist hier noch deutlich zu sehen, dass eigentlich zwischen Jahve und dem umhergehenden Verderben zu unterscheiden ist, dass das letztere nicht von Jahve sondern von einer andern göttlichen Macht ausgeht, und dass man darum auch mit dem Blutritus ursprünglich nicht sowohl Schutz vor Jahve als vielmehr vor jener andern bösen Macht bezweckte. Das schliesst nicht aus, dass man den eigentlichen Schutz vor dem Verderben auf Jahve zurückführte und

ihm durch Darbringung der Erstgeburt des Viehs sich für seinen Segen dankbar erwies.

Wird sich so wohl auch von Alters her die Darbringung der Erstlinge der Herde für Jahve an das Passah angeschlossen haben, der Passahritus mit der Blutbestreichung selbst hatte nicht auf Jahve, sondern auf den vorüberziehenden Verderber, einen von Jahve zu unterscheidenden, ihm feindlichen Gott Bezug, und eben daraus wird es zu erklären sein, dass man im Interesse der monotheistischen Entwicklung der Jahvereligion in der älteren Literatur den Passahritus und selbst den Namen Passah unterdrückt hat. An dem an das Passah sich anschliessenden Opfer der Erstgeburt des Viehs für Jahve hielt man fest, und im Deuteronomium ist diese Darbringung der Erstlinge der Herde geradezu an die Stelle des Passahopfers und Passahritus geschoben und mit dem Namen Passah bezeichnet. Aber das eigentliche Passah ist das nicht.

Erst später, als man für den monotheistischen Charakter der Jahvereligion nicht mehr zu fürchten hatte, konnte sich die nie im Volke ausgestorbene Erinnerung an die eigentliche Passahfeier und den eigentlichen Passahritus wieder hervorwagen, wobei das historische Interesse und die dankbare Pietät gegenüber der Vergangenheit die stark mitwirkenden Faktoren waren. Diese wieder auflebende Erinnerung an das alte eigentliche Passah findet literarisch ihren Ausdruck in Ex. 12, 21—27 und Ex. 12, 3—20, wobei übrigens dem religiösen Bewusstsein die Concession gemacht wird, dass die ganze Feier auf Jahve bezogen und die Erinnerung an eine andere göttliche Macht bis auf eine leichte Spur in Ex. 12, 23 ausgetilgt ist.

Bei dem Fest des Passah und der Mazzot scheint man also drei verschiedene Bestandteile zu unterscheiden zu haben. Das eigentliche Passah war der Blutritus am Abend, der Schutz vor dem in der Nacht umgehenden Verderber bezweckte. Daran schloss sich dann Tags darauf als Dankfeier für Jahve die Darbringung der Erstlinge der Herde und zugleich das Mazzotfest. Dass das eigentliche Passah zu der Darbringung der Erstgeburt des Viehs und zu Mazzot ursprüng-

lich in der That in dem angegebenen Verhältnis gestanden hat, sehen wir noch deutlich an der historischen Darstellung, die schon von JE vom Auszug aus Aegypten gegeben wird. Da will Israel seinen Gott durch ein Fest, das, wie wir sahen, aus dem Erstgeburtsopfer und Mazzot bestand, verehren. Aber ehe es dies thun kann, erlebt es noch die Nacht des Auszugs, in der es durch Jahve vor dem Aegypten heimsuchenden Verderben bewahrt wird. Und eben zum Andenken an diese Nacht der Bedrängnis und Errettung soll, wie nicht bloss aus Ex. 12, 21—27 und Ex. 12, 3—20 sondern auch aus Deut. 16, 1 ff. hervorgeht, das Passah gefeiert werden.

Nach Lev. 23, 5. 6 und Ex. 12, 6 fällt Passah und Mazzot auf den Abend bezw. in die Nacht des 14. Tags im ersten Monat Abib sowie auf den darauf folgenden Tag. Dieser festen Datirung liegt ohne Zweifel die Thatsache zu Grunde, dass die Zeit des Festes eigentlich der in die Mitte des Mondmonats fallende Vollmond war. Darum heisst es auch in Ex. 12, 42: „Eine Nacht der Bewachung (des Wachens) war das für Jahve, als er sie aus Aegypten wegführte". Wenn in Deut. 16, 1 nur von einer Nacht im Monat Abib die Rede ist, ohne näheres Datum, so ist dabei ohne Zweifel die Zeit des die ganze Nacht hindurch leuchtenden Vollmonds als selbstverständlich vorausgesetzt. Auf diese Zeit aber wird die Feier seit Urzeiten gefallen sein.

Was wir so über die israelitische Passahfeier, über die daran sich anschliessende Darbringung der Erstlinge der Herde sowie das Mazzotfest ermittelt haben, erhält nun eine ganz merkwürdige Beleuchtung durch die aegyptische Mythologie, die zu all jenen verschiedenen Bestandteilen des Festes die auffallendsten und eingehendsten Parallelen bietet.

Bei Epiphanius (Haer. XVIII, 3) finde ich die folgende Mitteilung: „Was jenes Schaf betrifft, das in Aegypten von den Juden geschlachtet worden ist, so wird die Erinnerung daran bei den Aegyptern immer noch in Ehren gehalten, auch seitens der Götzendiener. Denn gerade zu der Zeit,

da dort einst das Passah gefeiert worden ist, nämlich zu Anfang des Frühlings, wenn die erste Tag- und Nachtgleiche ist, nehmen alle Aegypter, ohne zu wissen was sie thun, Rötel und streichen damit ihre Schafe an, wie auch die Bäume, die Feigen und so weiter, indem sie vorgeben und behaupten, dass an jenem Tage einmal der ganze Erdkreis in Brand aufgegangen sein soll. Die feurige Farbe des Bluts aber sei ein Schutzmittel gegen eine derartige grosse Plage".

Diese noch zur Zeit des Epiphanius bestehende Gewohnheit der Aegypter, zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche ihre Schafe und Bäume mit roter, an Blut erinnernder Farbe zu bestreichen zur Abwehr einer Calamität, ist eine unmittelbare Parallele zu dem altisraëlitischen Brauche, um zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche die Oberschwelle und die Thürpfosten der Häuser zur Abwehr des Verderbens mit dem Blut des Passahlamms zu bestreichen. Haben wir damit für die Annahme, dass das Passahfest aegyptischen Ursprungs ist, bereits einen Anhaltspunkt gewonnen, so können wir noch weiter zeigen, dass das Fest von Alters her in Aegypten zu Hause ist und in der aegyptischen Mythologie seine Erklärung findet.

Etwas Näheres über das Fest, in dem wir die aegyptische Parallele bezw. das aegyptische Urbild des israëlitischen Passahfestes sehen, erfahren wir durch Herodot, der uns II, 47. 48 das Dionysusfest der Aegypter beschreibt.

„Das Schwein, sagt er, sehen die Aegypter für ein unreines Thier an... Aber der Selene und dem Dionysos opfern sie zur selben Zeit, an demselben Vollmond, ihre Schweine und speisen ihr Fleisch". Dass die Aegypter an anderen Festen Schweine verabscheuen, an diesem opfern, beruhe auf einer Sage, die Herodot nicht mitteilen will. Nach dem 112. Capitel des Totenbuchs [1]) wird dem Horus (Dionysus) das Schweinsopfer gebracht, weil Set einst in der Gestalt eines schwarzen Schweins dem Auge des Horus

---

1) cf. Naville, Le Chapitre 112 du Livre des Morts, Études dédiées à Mr. Leemans, Leide, Brill, 1885, p. 75 sqq.



eine klaffende Wunde beigebracht hatte, und weil nun nach der Bestimmung von Ra das Schwein für Horus, nachdem er genesen, ein Gegenstand des Abscheus sein sollte. Im Allgemeinen werden wir wohl sagen dürfen, dass die Opferung des Schweins für Selene und Dionysus an dem genannten Tage geschah zum Zeichen des Triumphs dieser Lichtgötter über den die Macht der Finsternis repräsentirenden Set.

Herodot beschreibt dann die Opferung der Schweine und fährt fort: „aber das (vom Brandopfer) übrige Fleisch essen sie an dem Vollmond, an dem sie die geheiligten Tiere opfern; sonst aber geniessen sie an keinem Tage mehr etwas davon. Die Armen unter ihnen formen aus Mangel an Mitteln Schweine aus Teig, die sie backen und opfern". Dazu fügt Herodot in c. 48 noch die Bemerkung: „Dem Dionysos aber schlachtet Jeder am Vorabendmahl des Festes ein Ferkel vor seiner Thür und lässt es dann den Schweinehirten, der das Ferkel verkauft hat, fortnehmen. Im übrigen feiern die Aegypter das Dionysosfest, ohne die Chöre, beinahe ganz ebenso wie die Hellenen".

Nach dem ersten Kalender von Edfu fiel das Fest auf den Vollmond am 15. Tag des Monats Pachon (im sothischen Jahr 31. März jul. 462). Das Opfer des Ferkels vor der Thür des Hauses am Vorabendmahl hätte also am Abend des 14. Pachon stattgefunden. Diese Daten entsprechen unmittelbar dem 14. und 15. Abib oder Nisan der Juden. Und wenn man das israelitische Passahfest selbst mit dem aegyptischen Dionysusfest, wie es Herodot beschreibt, vergleicht, so springen die Parallelen ebenfalls sofort ins Auge. Dass Herodot den Vollmond, an welchem der Selene und dem Dionysos das Schweinsopfer gebracht wird, den Vollmond nennt, an welchem die (natürlich nicht mit den Schweinen zu verwechselnden) geheiligten Tiere geopfert werden, erinnert unmittelbar daran, dass bei den Israeliten mit dem Passahfest die Darbringung der Erstgeburt verbunden gewesen d. h. dass dieselbe ursprünglich am Tag nach der nächtlichen Passahfeier erfolgt zu sein scheint. Und ebenso entspricht die Sitte, dass am Vorabendmahl des

Festes jeder Aegypter ein Ferkel schlachtet, der Schlachtung des Lamms bei den Israeliten am Vorabend des Passahfestes. Bei den Aegyptern erfolgt die Schlachtung vor der Thüre des Hauses, und ist es offenbar das Blut dieses Ferkels gewesen, mit dem die Aegypter die von Epiphanius erwähnte, ursprünglich gewiss mit Blut ausgeführte Bestreichung vorgenommen haben. Bei den Israeliten muss das Lamm, mit dessen Blut die Oberschwelle und die Thürpfosten des Hauses bestrichen wurden, ebenfalls vor der Thüre des Hauses geschlachtet worden sein.

Freilich scheint nun eine wesentliche Differenz zu bestehen. Der aegyptische Hausvater schlachtet ein Ferkel, das er mit dem Schweinehirten wegsendet, offenbar als eine Gabe an den bösen Set, dem das Schwein zugehört, und der dadurch abgehalten werden soll, dem Hause Schaden zuzufügen. Der israelitische Hausvater dagegen schlachtet ein Lamm als Opfer für Jahve. Doch haben wir bereits oben aus Ex. 12, 23 den Schluss gezogen, dass der Blutritus der Passahfeier ursprünglich nicht die Bedeutung gehabt haben kann, vor Jahve zu schützen, sondern vor einer andern, Jahve feindlichen Macht. Erst nachträglich scheint die ganze Feier auf Jahve bezogen worden zu sein. Darum ist es keineswegs unwahrscheinlich, dass das Opfer am Vorabend des Festes auch bei den Israeliten ursprünglich nicht Jahve sondern dem bösen Geist gegolten und in einem Tiere bestanden hat, das dem letzteren zugehörte.

In der That findet sich denn auch zu dem aegyptischen Brauch der Schlachtung des Ferkels und seiner Wegsendung durch den Schweinehirten als einer Gabe an Set bei den Israeliten ein ganz analoger Brauch in den beiden Böcken des Versöhnungstages (Lev. 16), von denen der eine für Jahve als Sündopfer geschlachtet, der andere durch einen schon bereit stehenden Mann (cf. den bereit stehenden Schweinehirten bei den Aegyptern) für Azazel in die Wüste gesandt wurde. Azazel ist ohne Zweifel ein zu einem Wüstendämon depotenzirter altheidnischer Gott. In seiner Beziehung zur Wüste entspricht Azazel ganz dem aegyptischen Set, der auch als in der Wüste hausend gedacht wurde

(343. 656. 716). Und dass Azazel wie Set die böse Macht der Finsternis ist, tritt speciell bei Henoch (6, 7; 8, 1; 9, 6; 10, 4. 8) noch darin zu Tage, dass er in der Wüste mit ehernen Banden der Finsternis gebunden vorgestellt wird. Wie das Schwein so ist auch der Bock ein dem Set zugehöriges Tier [1]), und vielleicht hat gerade der von den Israeliten gehegte Abscheu vor dem Schwein dazu geführt, statt desselben den Bock zum Opfer zu gebrauchen, wie ja auch die Aegypter neben dem Schwein Gazellen [2]) oder Antilopen [3]) dazu verwendet und in den Inschriften dem so sehr verabscheuten Schwein den gleichfalls typhonischen, aber weniger verabscheuten Hippopotamus untergeschoben haben [4]). Ich möchte nun vermuten, dass der Brauch, dem Azazel einen Bock in die Wüste zu senden, ursprünglich mit dem Passahfest verbunden gewesen, dann in Abgang gekommen ist, um schliesslich von P für das neue Fest des Versöhnungstages verwertet zu werden. Wenn P von zwei Böcken redet, wovon der eine für Jahve als Sündopfer dargebracht, der andere für Azazel in die Wüste gesandt wurde, so hat man es dabei keineswegs, wie schon vermutet worden, mit der Verdoppelung eines ursprünglich nur einzigen Bockes zu thun. Vielmehr entsprechen die beiden Böcke gerade dem doppelten Schweinsopfer der Aegypter, dem Ferkel, das am Vorabend geschlachtet und dann weggebracht wurde für Set, und dem Schwein, das am andern Tag für Selene und Dionysus geopfert wurde. Dass aber nach P der Bock für Azazel lebend weggebracht wird, hängt wohl damit zusammen, dass, losgelöst von dem Blutritus der Passahfeier, der für Azazel bestimmte Bock nicht mehr geschlachtet zu werden brauchte, und dass man überhaupt an einer Schlachtung, also eigentlichen Opferung des Bocks für Azazel Anstoss genommen haben wird. Die Parallele zwischen der israelitischen Passahfeier am 14. und 15. Abib

---

1) cf. Ed. Meyer, Geschichte des Alterthums I, S. 74. A.
2) Naville, a. a. O. p. 76.
3) Brugsch, a. a. O. S. 463.
4) Naville, a. a. O. p. 76.

und der aegyptischen Feier am 14. und 15. Pachon ist also in allem Wesentlichen eine vollständige.

Was nun den mythologischen Hintergrund des Festes betrifft, den Herodot zu enthüllen sich scheut, so haben wir auf die Erklärung im 112. Capitel des Totenbuchs bereits gewiesen. Plutarch (de Iside et Osiride c. 18) bringt jenes Schweinsopfer bei dem aegyptischen Fest in Zusammenhang mit der Legende, dass Set-Typhon an einem bestimmten Vollmond einem Schweine nachjagend den hölzernen Sarg mit dem Leib des Osiris gefunden und zertrümmert habe (462). Dass Set auf der Schweinsjagd vorgestellt wird, hat seinen Grund darin, dass das Schwein das Lieblingstier desselben ist. Und wenn er nun auf den Sarg des Osiris stösst und ihn zertrümmert, so hängt dies mit der Feindschaft zwischen beiden zusammen, die bereits zur Ermordung des Osiris durch Set geführt hat. Jetzt lässt Set selbst noch seine Wut am Sarg des Osiris aus und streut die Glieder des zerrissenen Körpers umher. Aber Isis sucht sie zusammen, und der verjüngte Osiris, der junge Horus, macht sich auf, um als Rächer seines Vaters Set zu besiegen.

So weist die von Plutarch mitgeteilte Legende auf einen grossen kritischen Moment. Osiris ist die abgeschiedene Jahressonne und repräsentirt — in späterer Zeit wenigstens — zugleich den Mond. Horus ist die junge Frühlingssonne, Set der finstere Gegner von beiden. Es handelt sich also um den Kampf zwischen Licht und Finsternis in der Mond- und Sonnensphäre, der mit dem Sieg des Lichtes endet.

In Theben war das Fest des 14. bezw. 15. Pachon dem Chons geweiht. Dieser Chons, der Gott mit dem Sperberkopfe, der wie alle Mondgottheiten die Mondsichel und die Sonnenscheibe als Symbole auf dem Haupte trägt, war der Vorsteher des ersten Monats der Frühlings- und Erntejahreszeit d. h. des Pachon, der nach ihm geradezu Pa-Chons d. h. „der des Chons" genannt war und im Kalender der Kopten heute noch Paschons heisst. Chons ist zunächst Mondgott, der zunehmende Mond im Mondmonat und der

Frühlingsvollmond im Mondjahr, aber er ist zugleich die Sonne im Frühlingszeichen, die junge Frühlingssonne, die mit dem jungen Frühlingsvollmond in dem Monat Pachon gemeinschaftlich ihren Geburtstag feiert (361). Und als Vertreter des jungen zunehmenden Lichtstrahls der Sonne und des Mondes ist er der Bekämpfer der dämonischen Gewalten, welche in der Finsternis, in den winterlichen Stürmen und in allen Störungen elementarer Art als Gegner des Lichtstrahls und der zeugenden Mutter Natur auftreten (496).

Im Kalender von Edfu I wird von dem Vollmond am 15. Tag des Monats Pachon gesagt: „ein grosses Fest im ganzen Lande" und hinzugefügt: „ein grosses vollkommenes Opfer werde vollzogen. Zerschnitten werde eine (typhonische) Antilope [folgen zerstörte Schriftzeichen] in Stücke, und zerhackt werde ein Schwein und auf einen Altar am Ufer gelegt. Gemacht werde der Altar an demselben aus Sand". Im Kalender von Dendera wird das Fest am 15. Pachon als „das grosse allgemeine Fest des vollen Auges" und als „Sonnenconjunction" bezeichnet (463 cf. 368). Auch ein anderer bei Brugsch (367. 368) mitgeteilter Text von Dendera kennzeichnet das Fest des 15. Pachon mit aller Deutlichkeit als die Nachtgleichenfeier der Frühlingssonne zur Zeit des Frühlingsvollmonds.

Mit den vorstehenden Ausführungen meinen wir jedenfalls gezeigt zu haben, dass das aegyptische Fest vom 14. und 15. Pachon und das israelitische vom 14. und 15. Nisan in allen wesentlichen Punkten einander vollständig entsprechen, und dass das israelitische in allen seinen Eigentümlichkeiten von dem kosmisch-mythologischen Hintergrund des aegyptischen aus begreiflich wird.

Unmittelbar verbunden mit dem Passahfest ist das Mazzotfest. Ursprünglich war das Mazzotfest das Fest der beginnenden Ernte. Daher die Darbringung der Erstlingsgarbe oder dessen, was jeder nach dem ihm von Jahve gespendeten Segen zu bringen vermochte. Daher das Essen der Mazzot, der Brote aus der eben gewonnenen Gerste ohne Sauerteig, den hinzuzufügen man unterliess, entweder aus

Mangel an Zeit in der Ernte, oder vielmehr, weil er von Alters her zu der Gottesgabe als solcher nicht gehörte. Gerade jene Verbindung, in der wir Passah und Mazzot bei den Israeliten finden, hat nun auch in der aegyptischen Religion ihr Analogon.

Das grosse Fest der Frühlingssonne an dem Tage des Vollmonds im ersten Monat Pachon (17. März—15. April im sothischen Jahr) war verbunden mit einem Dankfest zu Ehren der Erntegöttin Rannut nach der eingeheimsten Wintersaat (358) [1]. Die Frühlingsonne, Horus, der verjüngte Osiris, strahlte im vollsten Jugendglanze, und in einem bei Brugsch mitgeteilten Texte sagt der Gott Horus von Gross-Apollinopolis zu dem regierenden Fürsten: »Ich bereichere deine Aecker durch Millionen von Feldfrüchten, um die Nahrung zu bereiten für Jeden, welchen du liebst", worauf der König antwortet: „Ist zu mir die Göttin Rannut (die Ernte) gekommen, und tritt für mich am Himmel der schöne Nordwind ein, so bringe ich ihre (der Felder) millionenfache Ernte zu dir, um deine tägliche Nahrung bereiten zu lassen" (650). Auch an diesem aegyptischen Feste fand, wie schon aus dem Angeführten hervorgeht, die Darbringung der Erstlinge der Feldfrucht statt [2]. Dass das Fest ebenfalls zum Mond in Beziehung steht, ergibt sich daraus, dass der Mondgott Chons-Thot bezeichnet wird als der „Ausstatter der Erde mit der Feldfrucht, als der Zähler der Jahre, bei welchem sich die Rechnung der Ernte (Rannt) vollzieht, deren Erzeugnisse er jedem Orte spendet, und der das Leben dem fristet, der von ihm geliebt wird" (497 f.).

Man wird nun freilich geltend machen, dass das israelitische Mazzotfest als Landbaufest nicht von Alters her mit dem Passahfest, das ein Hirtenfest war, verbunden gewesen sein könne. Das Mazzotfest, wird man sagen, haben die Israeliten wohl erst nach ihrem Sesshaftwerden in Kanaan kennen gelernt und von den Kanaaniten übernom-

---

1) Nach andern Texten (cf. Brugsch S. 365) wurde das Fest der Rannut schon am Neumond des Erntemonats Pachon, also am 1. Pachon gefeiert.

2) Meyer (in Dümichen-Meyer), Geschichte Aegyptens, S. 36.

men. Allein mit welchem Recht will man denn behaupten, dass die Israeliten erst nach der Inbesitznahme Kanaans den Ackerbau kennen gelernt haben? Dieser Annahme liegt eine ganz abstrakte und in Bezug auf Israel sehr unwahrscheinliche Scheidung zwischen viehzüchtenden Nomaden und einer sesshaften Bevölkerung, die Ackerbau treibt, zu Grunde. Auch wenn die Israeliten ursprünglich vorzüglich Viehzüchter waren, den Ackerbau werden sie daneben schon in Aegypten gepflegt und überall auf ihrem Weg nach Kanaan, wo es gieng, auf der Sinaihalbinsel und zumal im Ostjordanland, soweit es die Befriedigung der unmittelbaren Bedürfnisse an täglichem Brot erforderte, betrieben haben. Die Verbindung zwischen Passah und Mazzot wird also, oder kann jedenfalls, eine uralte gewesen sein. Und eben dieses Hinzutreten des Mazzotfestes zu dem Passah macht die Übereinstimmung zwischen dem israelitischen Fest des 14. und 15. Abib oder Nisan und dem aegyptischen Fest des 14. und 15. Pachon vollständig.

Wie ist nun aber dieselbe zu erklären?

Dass beide Feste auf verschiedenem Boden völlig unabhängig von einander erwachsen wären, halte ich für eine unmögliche Annahme. Dazu ist die Parallele zu eng und zu vollständig. Es ist auch wegen des aegyptischen Einflusses, unter dem Israel solange gestanden hat, durchaus unwahrscheinlich. Die israelitische Festsitte wird durch die aegyptische bestimmt sein. Und eine Bestätigung für diese Annahme liegt gerade darin, dass sowohl Passah als Mazzot mit dem Auszug Israels aus Aegypten in Zusammenhang gebracht und als darauf bezügliche Erinnerungsfeste vorgestellt werden. Freilich werden die Feste in dieser späteren historischen Motivirung in Gegensatz zu Aegypten gebracht. Aber das erklärt sich teils aus der späteren Umkehrung der politischen Verhältnisse teils aus dem natürlichen Streben, der israelitischen Religion ihre volle Selbständigkeit und Eigentümlichkeit zu wahren.

Sind nun Passah und Mazzot aegyptischen Ursprungs, oder haben diese Feste wenigstens unter aegyptischem Einfluss ihr bestimmtes Gepräge erhalten, so muss von den

Göttern aus, auf die in Aegypten die entsprechenden Feste bezogen worden sind, auch auf Jahve, dem die Israeliten ihre Feste feierten, ein Licht fallen.

Entspricht Azazel dem aegyptischen Set, dem Gott der Finsternis, der Dürre und Unfruchtbarkeit, der winterlichen Stürme, wie überhaupt des Unheils, so muss Jahve dem Horus oder Chons entsprechen, sofern diese Götter das vornehmlich in der Frühlingsepoche des Jahres emporsteigende, die böse Macht der Finsternis überwindende und die Erde befruchtende Licht bedeuten. Jahve muss also ein Licht- oder Sonnengott sein. Als solcher erscheint er denn auch, wenn er z.B. dem Mose in dem an das Strahlenbüschel der Sonne erinnernden feurigen Busch sich offenbart. Freilich ist es nun die Frage, ob mit diesem solaren Charakter das ganze Wesen Jahves bestimmt ist. Im Alten Testament werden Jahve doch noch andere Eigenschaften zugeschrieben.

Nach Gen. 19, 24 ist er der Gott, der über Sodom und Gomorra Feuer und Schwefel vom Himmel regnen lässt, nach Ri. 5, 4. 5 kommt er mit träufenden Wetterwolken vom Sinai, nach Ex. 16, 10; Num. 14, 10; 16, 19; 17, 7 ist Jahves Herrlichkeit in der Wolke verborgen und bricht doch erkennbar für alles Volk daraus hervor, nach Ex. 13, 21. 22 zieht Jahve in der Gestalt einer Wolken- und Feuersäule des Tags und des Nachts vor Israel her.

Nehmen wir diese Eigenschaften zu dem solaren Charakter Jahves hinzu, dann ist es nur *ein* aegyptischer Gott, der zu ihm in Parallele gesetzt werden kann, der Gott Schu, der auch bei den Aegyptern mit dem bereits erwähnten nicht bloss lunaren sondern auch solaren Chons zusammenschmilzt (497. 499), ebenso als Schu-Anhur (488 ff.) oder Schu-Sopt (566 ff.) oder Horbahudti (119. 260. 570) dem Horus gleichgestellt wird, und in dem wir bereits früher den Gott Jakobs erkannt haben.

Das Reich dieses Schu umfasst alles, was zwischen Himmel und Erde ist. Er ist der Auswurf des Tum-Ra (283)

---

1) Cf. auch Lange bei Saussaye[2] I, S. 123.
2) Cf. auch Maspero, a. a. O. p. 99. 140.

oder auch Amon-Ra (186), die neue Sonne, die von der alten (Ra) eingesetzt ist [1]). Schu ist also der Vertreter des Ra (283), oder, wie es in einem andern Texte heisst, das Bild des Ra, das in seinem Auge (der Sonnenscheibe) sitzt [2]). Zugleich ist aber Schu der Himmelsträger, der Gott des Luftraums, des Wolkenhimmels (112. 113. 197. 429. 431 f.), der mit seinen Strahlen, die Wolken durchleuchtet (719, Zeile 9), wie auch der Gott, der sich in Sturm und Unwetter offenbart [3]). In der Vorstellung von der Wolken- und Feuersäule scheint uns noch die Erinnerung nachzuwirken an Schu und seine Zwillingsschwester Tafnut, an jenen als den vom Tageslicht erhellten Luftraum mit den Wolken darin, an diese in ihrer Eigenschaft als das Feuer (431), speciell das Morgenrot (137) bezw. als die vom zunehmenden Mondlicht durchzitterte Nachtluft (575) [4]). In der israelitischen Überlieferung scheinen die beiden Gestalten zu der einen Feuer- und Wolkensäule zusammengeschmolzen zu sein, was um so leichter begreiflich ist, als Tafnut nur das weibliche Complement zu Schu ist. Sofern aber Schu Gott der Luft, der Wolken, der Atmosphäre wie auch des Windes (431. 491) ist, erklärt sich durch die Gleichsetzung von Jahve mit ihm auch, dass Jahve mit dem Tau des Himmels Manna regnen lässt (Ex. 16), dass er Gideons Bitte entsprechend das Schafvlies einmal vom Tau befeuchtet werden, das andere Mal trocken bleiben lässt (Ri. 6, 36 ff.), ebensowie dass er durch einen günstigen Wind den Israeliten in der Wüste Wachteln sendet (Ex. 16; Num. 11).

Hat man schon bisher Jahve, indem man den Namen von הוה ableitete, = Himmelsgott, Luftgott, Wettergott, Regengott erklärt, so passt das alles gleicherweise zu unserer Gleichsetzung von Jahve mit Schu, nur dass man dabei vergessen hat, dass bei der angegebenen Herleitung des Namens derselbe zugleich auch passt auf den Gott, der

---

1) Wiedemann, a. a. O. S. 36.
2) Wiedemann, a. a. O. S. 151.
3) Maspero, a. a. O. p. 170. 178.
4) Cf. auch Brugsch, S. IX und Aegyptologie, S. 171.

seine Strahlen durch den Aether auf die Erde fallen lässt.

So scheint es, dass Jahve eigentlich und ursprünglich der Himmelsgott ist, der sich in allen Lichterscheinungen und atmosphärischen Erscheinungen offenbart, und dem als solchem unter den aegyptischen Göttern am meisten der Gott Schu entspricht.

Wie kommt es nun aber, dass Jahve gerade mit dem Sinai verbunden gedacht wird? Vielleicht dass wiederum der aegyptische Gott Schu es ist, von dem aus diese Vorstellung sich einigermassen verständlich machen lässt. Schu ist der Gott, der die Säulen des Himmels erhoben hat [1]), und eine dieser Säulen ist der in den aegyptischen Texten geradezu für den Osten eintretende Ostberg, der nach Sonnenaufgang hin den Himmel stützt und zugleich der Ort ist, wo die Sonne strahlend sich erhebt (588) [2]). So ist es nicht zu verwundern, wenn der Himmelsträger Schu mit dem den Himmel stützenden Ostberg, den man dann mit dem Sinai identificirt hätte, in nähere Verbindung gebracht und als der Gott, der die Wolken durchleuchtet, speciell in der um und über dem Sinai schwebenden Wolkenregion wohnend gedacht wird.

Zu dem Gott vom Sinai steht nun in der allerengsten Beziehung die Person des Mose. Ihm offenbart sich Gott und er offenbart wiederum Gott dem Volke. Es legt sich also von selbst die Frage nahe, wer ist Mose gewesen? Ist er von Hause aus eine historische Person gewesen, oder ist er ursprünglich eine mythologische Figur gewesen, aus der erst später eine historische Person gemacht worden ist? Wir sind der letzteren Ansicht, aber wir werden dazu nicht durch irgend eine vorgefasste Meinung geführt, sondern einfach durch die Wahrnehmung, dass die ganze Gestalt und Thätigkeit des Mose in allen wesentlichen Punkten durchaus derjenigen des aegyptischen Gottes Thot entspricht.

---

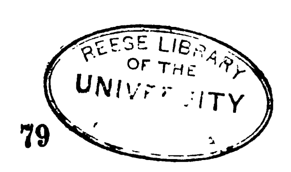
1) Wiedemann, a. a. O. S. 18.

2) Cf. auch Lange bei Saussaye[2], I, S. 137 unten.

Thot ist ein Mondgott gewesen, und zwar war er im engeren Sinn der an jedem ersten Tag des Neumonds eintretende Neumond, sowie speciell der Frühlingsneumond, der als Ausgangspunkt für die Zählung der Monate und Tage des Mondjahres diente (452). Zugleich aber ist Thot der Gott der Sprache und der Schrift, des Maasses und der Ordnung, der Wahrheit und der Wissenschaft, der Gott der Gezetzgebung, dessen Handwerkszeug die Schreibtafel ist (446. 447). Er lehrte zuerst alles, was sich auf die Natur und das Wesen des Göttlichen bezog, stiftete den Cultus der Götter, führte die Opfer ein, ordnete die staatlichen Verhältnisse, schrieb die ersten Gesetze (448). Wenn Thot der Stellvertreter des Lichtgottes Ra oder „das Herz und die Zunge des Ra" genannt wird (441. 452), so erscheint er andererseits im alten Reich auch als Stellvertreter des Osiris, wenn derselbe als Hegemon der Enneas in der Unterwelt auftritt (467), und zugleich wieder als dessen Gehilfe, indem er beim Totengericht dem Osiris als Gerichtsschreiber zur Seite steht (465)[1]).

Um nun die Identität des Mose mit Thot zu erweisen, vergleichen wir die in Betracht kommenden Hauptzüge. Wir beginnen mit der Geschichte von der Berufung des Mose Ex. 3. 4. Da wird erzählt, Gott sei dem Mose am Berg Horeb erschienen in einem brennenden Busch, und dieser habe die Berufung Gottes von sich weisen wollen mit der Entschuldigung, er habe eine schwere Sprache und eine schwere Zunge, worauf Gott ihm gesagt habe: „Ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du sagen sollst". Wie hier Gott den Mose vom Berge Horeb aus als seinen Stellvertreter absendet, so ist auch Thot der Stellvertreter Gottes, seis des Ra seis des Osiris, und hat für sie zu sprechen. Und wenn die aegyptische Mythologie Thot „den Herrn der heiligen Sprache", „den

1) Mit Bezug auf diese seine Thätigkeit heisst es von ihm: „Er erkennt was die Brust birgt, prüft die Eingeweide und weiss, was darin steckt" (465), wozu man vergleiche Ps. 7, 13: „Du Prüfer der Herzen und Nieren, du gerechter Gott". Auch im 125. Kapitel des Totenbuchs spricht der Tote: „Kenner der Herzen, Erforscher der Leiber ist dein Name" (69).



Weisen in der heiligen Sprache", „den Sprecher in der oberen Hemisphäre", „den starken Redner von süsser Zunge" (446) nennt und ihn speciell als maâcheru d. h. als „richtig von Stimme" bezeichnet, sofern er die Zaubersprüche mit richtiger Betonung und Aussprache hersagen kann [1]), so fällt von hier aus ganz besonders darauf ein helles Licht, dass Gott dem Mose, der sich zunächst mit dem Hinweis auf seine schwere Sprache und Zunge der göttlichen Berufung entziehen will, die Versicherung gibt, dass er mit seinem Munde sein, ihn lehren werde, was er sagen soll.

Als Stellvertreter des Sonnengottes während seines Laufes in der untern Hemisphäre erscheint Thot auch mit dem Stab d. h. mit dem Scepter der göttlichen Majestät desselben ausgerüstet (cf. die Abbildungen des Thot 439 mit denen des Tum-Ra 184 und des Osiris 611). Dem entspricht es unmittelbar, dass in Ex. 4, 17 Gott die Unterredung mit Mose beendet mit den Worten: „Und diesen Stab nimm in deine Hand, damit du Zeichen thun sollst". Aus dieser Machtübertragung erklären sich bei Mose wie bei Thot die grossen Zeichen, die sie zu thun vermögen. Was Mose vor Pharao thut, entspricht ganz der Rolle des Thot als des grossen Magiers und Zauberers par excellence. Speciell die aegyptische Finsternis aber erklärt sich aus der Auffassung des Thot als des Monds, der die Sonnenfinsternis bewirkt.

Weiter ist nun aber dem Thot als dem Stellvertreter des Ra bezw. des Osiris die Würde des Strategos übertragen, der den Auftrag hat, die Barbaren zurückzudrängen (452), und dementsprechend tritt auch Mose auf als Anführer des Volks Israel beim Auszug aus Aegypten und beim Kampf gegen seine Feinde. Und wenn wir nun diesen Auszug Israels aus Aegypten, den Durchzug durchs rote Meer und den Untergang des Pharao und seiner Aegypter

---

1) Zu dem erst von Maspero erklärten maâ-cheru vgl. Tiele, Geschiedenis van den Godsdienst in de oudheid, Amsterdam, van Kampen & Zoon, 1891—95, I, S. 40. Anm. 2.

ins Auge fassen, so scheint auch hiefür wieder die mythologische Ueberlieferung von Thot die beste Erklärung anzubieten. Thot begleitet den Osiris auf seinem Zug nach Asien, und ebenso ist er der Begleiter des Horus in seinem Kampfe gegen Set-Typhon. Von Heracleopolis folgen nach dem Edfuer Horusmythus Horus und Thot dem fliehenden Feind nach Unteraegypten, kommen hier in das Sechet-t'ā [1]) genannte Hinterland eines nordöstlich von Heliopolis gelegenen Distriktes und dann nach dessen Hauptstadt T'al [2]), von wo aus sie den geschlagenen und durchs Meer nach einer nubischen Küstenstadt flüchtenden Feind weiter zu Schiff verfolgen. Ehe sie nun aufs Meer sich begeben, sagt Thot seine Zaubersprüche her, um das Meer zu beruhigen und für die Fahrt günstig zu stimmen, und gibt dem Meer, das sie befahren wollen, den Namen: jum-en-seket „Meer des Durchlaufens" [3]). Nach glücklicher Fahrt erblickt Horus die Feinde, die er, indem er sich in eine geflügelte Sonnenscheibe am Vorderteil des Ra-schiffes verwandelt, vollständig vernichtet.

In dieser mythischen Erzählung haben wir, meine ich, die Grundlage der alttestamentlichen Erzählung vom Durchgang der Israeliten durch das rote Meer zu erblicken. Der mit seinen Zaubersprüchen die glückliche Fahrt durch das Meer bewirkende Thot ist das Urbild des den Durchgang der Israeliten mit der Zauberkraft seines Stabes bewirkenden Mose. Und der Name, den Thot dem Meer gegeben haben soll, jum-en-seket „Meer des Durchlaufens", hat wohl überhaupt den Anlass gegeben zu der Legende, dass die Israeliten trockenen Fusses durch das Meer gegangen seien. So haben die Israeliten diese mythische Erzählung überhaupt und speciell jenen Namen auf sich gedeutet. Den Gegner des Horus und Thot d. h. Set-Typhon haben sie auf Pharao bezogen, und da Typhon der Meeresgott ist, haben sie die Erzählung von ihrem glücklichen Durchgang mit

1) Dümichen, Geographie und Geschichte des alten Aegyptens, Berlin, Grote, 1887, S. 260.

2) Im äussersten Osten des Deltas, vgl. Dümichen, a. a. O., S. 260, Anm.

3) Wiedemann, a. a. O., S. 9.

dem Untertauchen des Typhon d. h., auf Pharao übertragen, mit dem Ertrinken des Pharao und seiner Aegypter enden lassen.

Thot ist nun aber auch der Gott der Gesetzgebung, der die Schreibtafel zur Hand hat. Ebenso tritt Mose als Gesetzgeber auf und trägt zwei steinerne Tafeln in der Hand. Dass die Gesetzestafeln in der Lade Jahves bewahrt worden seien, ist spätere Behauptung. Die Tafeln haben überhaupt nie bestanden. Gesehen hat sie niemand. Es bestand einfach die Vorstellung oder Überlieferung, dass von Mose Gesetzestafeln herrühren. Was darauf gestanden haben soll, wird verschieden überliefert. Der Dekalog in Ex. 34 ist ein anderer als der in Ex. 20. Bezeichnend ist indessen, dass zu den meisten Geboten des letzteren aus aegyptischen Texten merkwürdige Parallelen beizubringen sind. Sie finden sich vornehmlich im 125. Capitel des Totenbuchs in dem negativen Bekenntnis, in dem die Seele des Verstorbenen vor dem Gericht des Osiris in der Unterwelt erklärt, dass sie keine von den verschiedenen Hauptsünden begangen habe [1]). Zu dem zweiten, fünften, sechsten, siebenten, achten und neunten Gebot finden wir da die parallelen Erklärungen des Verstorbenen, dass er nicht geflucht, nicht gemordet, nicht Unzucht getrieben, nicht gestohlen, nicht falsches Zeugniss abgelegt habe, nicht neidisch gewesen sei, während zum vierten Gebot der Papyrus Prisse (12. Dynastie) eine Parallele enthält in den Worten: „der Sohn, der aufnimmt das Wort seines Vaters, der wird alt werden deswegen" [2]).

Man wird nun allerdings sagen, der Dekalog in Ex. 20 sei jünger als der in Ex. 34. Aber das gilt bloss im literarischen Sinne. Der Inhalt von Ex. 20 kann geradeso alt oder selbst älter sein als der von Ex. 34. Es kam eben bei der Feststellung des Dekalogs einfach darauf an, was man aus der alten Überlieferung dazu herauswählte.

Seiner lunaren Bedeutung nach ist Thot, wie erwähnt,

1) **Maspero**, a. a. O. S. 188 ff.; **Wiedemann**, a. a. O. S. 132 ff.
2) **Wiedemann**, a. a. O. S. 134.

der Neumond zu Anfang jedes Monats und speciell der Frühlingsneumond, und wir müssen darum sehen, ob auch hiervon noch etwas in der Erscheinung des Mose sich verrät. Der Annahme, dass auch Mose ursprünglich den Neumond bedeutet, kommt sofort die Thatsache entgegen, dass die Neumondsfeier neben dem Passah wohl das älteste, bis in die Urzeit zurückreichende israelitische Fest ist, das mit Jubel und frohen Opfermahlzeiten gefeiert wurde. Die Neumondsfeier ist ohne Zweifel älter als die Sabbatsfeier. Denn dass jene am ersten, diese am 7. 14. 21. 28. und damit also am letzten Monatstag stattfand, beweist deutlich, dass sie ursprünglich nicht zusammengehören. Es sind feindliche Brüder. Der Sabbat ist später eingefüht worden und hat die Neumondsfeier allmählich in den Hintergrund gedrängt. Woher nun also diese uralten, fröhlichen und ausgelassenen Neumondsfeiern? Die Erklärung liegt nach unserer Ansicht darin, dass die Israeliten ursprünglich auch den Neumond verehrten.

Aber inwiefern verrät Mose selbst noch etwas von dieser seiner ursprünglichen Bedeutung? Vielleicht schon durch seinen Namen. Aus dem Hebräischen ist derselbe nicht zu erklären. Da die aegyptische Königstochter dem Mose seinen Namen gibt, so wird damit angedeutet, dass der Name eigentlich aegyptischen Ursprungs ist. Die neueren Aegyptologen empfehlen denn auch die Ableitung des Namens vom aegyptischen mes, mesu, das Kind, das sowohl in Zusammensetzung mit Personennamen als auch für sich als Eigenname vorkomme (Ebers, Durch Gosen zum Sinai, S. 525 f.). Ist diese Ableitung richtig, so erklärt sich der Name Mose vortrefflich aus der Gleichsetzung von Mose mit Thot und speciell mit Thot als Neumond. Denn als der verjüngte Mond erscheint Thot in der Gestalt eines ibisköpfigen Kindes, welches das Uzat- oder Uzaauge d. h. den Mond in seiner Hand hält (452) [1]. Bedeutet der Name, wie Spiegelberg (Z. d. D. morg. Ges. 53, 1899. S. 633 ff.)

---

1) Auch der dem Thot wesentlich entsprechende Mondgott Chons (497) heisst als Neumond „Chons das Kind" (363. 425 f. 492. 500. cf. auch 234 f. 359).

annimmt, „geboren von", „Sohn des", so dass er als Abkürzung zu betrachten und ein Gottesname zu ergänzen ist, dann legt sich als der volle Name Amosis nahe. Das heisst „Sohn des Mondes" [1]), was wiederum stimmt zu der Gleichung Mose = Thot, da der Neumond das Kind des Mondes ist.

Eine andere Spur davon, dass Mose ursprünglich der Neumond ist, finde ich in der Erzählung Ex. 34, 29 ff., wo gesagt wird, dass Mose, wenn er mit dem Volke redete, auf sein Angesicht eine Decke legen musste, um den Glanz desselben zu verbergen. Wäre Mose von Hause aus eine menschliche Persönlichkeit gewesen, so hätte eine solche Erzählung nicht aufkommen können. Sie ist ja von einem Menschen unbegreiflich und lässt sich nur verstehen, wenn hinter der vermeintlichen Person in Wahrheit ein Himmelsgestirn sich verbirgt. Speciell aber erklärt sich die Sache, wenn Mose ursprünglich der Neumond war. Denn als Neumond scheint der Mond eine Decke über seinem Angesicht zu tragen.

Dass Mose = Thot = der Neumond ist, geht ferner ganz unzweideutig hervor aus der merkwürdigen Erzählung in Ex. 33, 12—23. Mose will ein Zeichen haben, dass er und das Volk Gnade vor Gott gefunden haben, und verlangt darum, Gottes Herrlichkeit schauen zu dürfen. Gott sagt ihm denn auch: „Ich will all meine Schöne an dir vorüberziehen lassen", aber er fügt hinzu: „Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn kein Mensch bleibt am Leben, wenn er mich siehet". Darum will Gott, wenn seine Herrlichkeit vorüberzieht, Mose in eine Höhlung des Felsen stellen und seine Hand über ihn decken, bis er vorüber ist. Wenn er dann seine Hand entferne, werde er seine Rückseite sehen.

Dass dieser Erzählung eine Naturerscheinung zu Grunde liegt, kann nicht bezweifelt worden. Der in einer Höhle des Felsen stehende Mose, dessen Angesicht von Gott be-

---

1) Àāh-mes-su bedeutet eigentlich „Àāh (der Mondgott) gebar (zeugte) ihn", nach einer gütigen Mitteilung von Prof. Wiedemann in Bonn.

deckt wird, während dieser in seiner ganzen Herrlichkeit vorüberzieht, ist wiederum ohne Zweifel nichts anderes als der unsichtbare Neumond, der als solcher in Konjunction mit der Sonne sich befindet.

Des Weiteren möchten wir aber besonders die Geschichte vom goldenen Kalbe zu Gunsten unserer Ansicht verwerten. Die Erzählung davon, die wir in Exodus 32 finden, ist sehr sonderbar. Kein Geringerer als Aaron kündigt das Fest des goldenen Kalbs als ein Jahve zu feierndes Fest an, und das Volk selbst ruft beim Anblick des gegossenen Kalbes aus: „Das ist dein Gott, o Israel, der dich aus Aegypten weggeführt hat". Doch soll Aaron das Kalb nur auf Andringen des Volkes gemacht haben, soll Jahve selbst über die Abgötterei des Volks in Zorn entbrannt und nur mit Mühe durch Mose besänftigt worden sein, und soll endlich der vom Berg herabsteigende Mose selbst beim Anblick des Kalbs und der tanzenden Menge die Gesetzestafeln im Zorn zerschmettert, das Kalb vernichtet und von der Menge drei tausend Mann mit Hilfe der Leviten, die sich um ihn scharten, getötet haben.

Man ist geneigt, die Geschichte vom goldenen Kalb für die judäische Verurteilung des Stierdienstes im Reiche Israel, speciell also des von Jerobeam I in Bethel und Dan eingerichteten Stierdienstes zu halten. Aber ob damit die ganze Sache erklärt ist, scheint mir doch sehr zweifelhaft zu sein. Auf welchen Einflüssen auch dieser Stierdienst im Reiche Israel beruhen mag, bezeichnend ist jedenfalls, dass Jerobeam seinen Stierdienst historisch zu rechtfertigen sucht und dabei offenbar reflectirt auf die Auszugsgeschichte Israels, wenn er sagt: „Das sind deine Götter, o Israel, die dich aus Aegypten weggeführt haben". Wenn nun die Geschichte vom goldenen Kalb lediglich eine im Gegensatz zu Jerobeams Stierdienst erfundene Geschichte wäre, wo bliebe dann der historische Anknüpfungspunkt, den Jerobeam doch jedenfalls im Auge hat, und wie würde sich dann weiter erklären, dass nicht bloss dem Volk sondern selbst dem Aaron die Meinung zugeschrieben wurde, dass es sich um ein zum Jahvedienst gehöriges Fest

handle, sowie endlich, dass die Geschichte gerade an den Ort und in den Zusammenhang verlegt wurde, in dem wir sie heute finden. Wir wollen nicht leugnen, dass die Geschichte vom goldenen Kalbe in ihrer gegenwärtigen Ausprägung dem Gegensatz gegen den Stierdienst Jerobeams ihren Ursprung verdankt. Aber ihrem Kerne nach beruht sie doch wohl auf älterer Überlieferung. Jerobeam scheint noch gewusst zu haben, dass in der Urzeit unter den göttlichen Verehrungswesen Israels auch der Stier eine Rolle spielte, und der Verfasser der Geschichte vom goldenen Kalbe scheint ebenso gewusst zu haben, was er damit meinte, und wollte nun gerade durch seine Erzählung die Möglichkeit abschneiden, dass man sich für den Stierdienst in Israel auf die Urgeschichte des Volkes berufe. Darum ist es von Wichtigkeit, zu sehen, wo und in welchem Zusammenhang die Geschichte vom goldenen Kalbe untergebracht ist. Sie wird erzählt gerade in dem Augenblick, da Mose mit den Gesetzestafeln vom Berge herabsteigen wollte. Also scheint sich das Fest des goldenen Kalbs eigentlich nicht sowohl auf Jahve selbst als vielmehr auf Mose bezogen zu haben.

Ist dem so, dann ist es Mose, der hier gefeiert wird als Stier. Und die Erklärung dafür liegt gerade wieder in unserer Annahme, dass Mose identisch ist mit dem aegyptischen Gott Thot und also den Neumond bedeutet. Auf den unsichtbaren Neumond scheint denn auch ganz deutlich Ex. 32, 1b zu weisen, wo zur Motivirung des Festes geltend gemacht wird, dass man nicht wisse, was aus dem Mann Mose, der das Volk aus Aegypten geführt, geworden sei. Das Fest, das die Israeliten dem Stier in der Wüste gefeiert haben, ist also ein Neumondsfest gewesen, vielleicht dasselbe wie das, welches die Aegypter am 1. Phamenot nach der eingetretenen Winterwende gefeiert haben. Es war das Fest des Frühlingsanfangs, speciell des Frühlingsneumonds (458). Dieser, seis Thot seis Chons, wurde dabei gefeiert als der Stier am Himmel (360. 363. 631. 675. 457) [1]).

---

1) So heisst Osiris-Lunus-Thot „der Stier des Himmels" (457) und wird von

Die Befruchtung zahlreicher Kühe wurde mit dem Neumond, speciell dem Frühlingsneumond, in Verbindung gebracht. Auch der hl. Stier Apis wurde durch einen Mondstrahl erzeugt gedacht, der eine Kuh getroffen hatte [1]).

So erklärt sich also das Fest des goldenen Kalbs oder Stiers in der Wüste im Augenblick, da Mose vom Berge kommen soll, aus der Gleichstellung desselben mit Thot d. h. dem Neumond. Das Fest ist also ebenfalls aegyptischen Ursprungs.

Wir glauben aber, dass noch andere Erzählungen aus dem Wüstenzug Israels auf die Identität von Mose und Thot weisen und durch diese Gleichung ihre Erklärung finden. Das scheint uns in erster Linie der Fall zu sein bei der merkwürdigen Erzählung in Ex. 17, 8 ff.. Mose ist hier, während Israel mit Amalek streitet, auf einem Hügel, wo er zunächst steht, dann auf einem ihm untergeschobenen Steine sitzt. Wenn Mose seine Hände emporhebt, siegt Israel, wenn er sie dagegen sinken lässt, siegt Amalek. So ist es Mose, der den Streit zwischen Israel und Amalek entscheidet und zwar durch eine Function, die unmittelbar derjenigen des Züngleins an der Wage gleicht. In dieser Rolle und Haltung ist nun aber Mose gerade das Ebenbild des aegyptischen Thot. Denn dieser heisst und ist nicht bloss „der Schiedsrichter oder Schlichter des Streits der beiden Partner" d. h. des Streits zwischen Licht und Finsternis, der dem Licht den Sieg verleiht (453. f. 705), sondern erscheint auch unter dem Namen Techni als derjenige, der durch sein Zeugnis als „Ausschlagegewicht" (tchni) fungirt (440). Darum war der gewöhnlich sitzend dargestellte Hundekopfaffe eine sehr beliebte Bezeichnung des Gottes Thot. Denn als Hieroglyphe drückte dieses Tier die Vorstellung der Gleichheit und des Ausgleichens aus, weshalb der sitzende Affe sich in der Mitte des Balkens

---

dem Mondgott Chons in Theben gesagt: „Wenn er sich verjüngt (d. h. als Neumond) ein feuriger Stier. Wird es für ihn Nacht und bringt der zunehmende Mond das Licht, so lässt er steigen die Stiere, befruchtet die Weiber, lässt wachsen das Ei im Leibe" (360 f. cf. 335).

1) Wiedemann, a. a. O. S. 99.

der altaegyptischen Wage (besonders in der Unterwelt) befand. Wegen seiner Beziehung zum Mond, speciell zum Neumond, trägt dieses Tier häufig die Mond- oder Neumondscheibe auf dem Kopfe [1]). Bemerkt sei noch, dass Mose in dieser Schiedsrichterstellung auch in andern Stellen, wie Ex. 2, 11—14 und Ex. 18, 16, erscheint.

Die Erzählung, der die letztere Stelle entnommen ist, muss aber überhaupt noch etwas näher ins Auge gefasst werden. Mose setzt sich, so wird Ex. 18, 13 ff. erzählt, um dem Volke Recht zu sprechen, und vom frühen Morgen bis zum späten Abend kommen die Leute zu Mose, um Orakel zu holen. Denn, so erklärt er seinem Schwiegervater Jethro, wenn sie eine Rechtssache haben, kommen sie zu mir, damit ich entscheide, wer von beiden Recht hat, und verkündige ich die Rechtssprüche und Entscheide Gottes. Jethro gibt nun Mose den Rat, sich nicht den ganzen Tag von den Leuten überlaufen zu lassen, sondern zu seiner Entlastung dem Volk eine Anzahl Vorgesetzter zu geben, die von Mose über die Rechtssprechung belehrt dem Volke jeder Zeit Recht sprechen können.

Auch hier scheint Mose wiederum ganz dem Thot zu entsprechen. Wie Thot der Richter auf Erden ist (447), so ist hier Mose der Richter seines Volkes, und wie Thot das göttliche Vorbild für den menschlichen Richter ist und den Ehrentitel der „Oberrichter" führt (478), so erscheint Mose den von ihm eingesetzten untergeordneten Richtern gegenüber genau in dieser Rolle.

Ich füge hiezu die Erzählung vom Wasser aus dem Felsen (Ex. 17, 1—7; Num. 20). Dass die Israeliten von Mose bezw. Gott Wasser in der Wüste verlangen, erinnert zunächst an eine von Brugsch (58 f.) erwähnte Erzählung,

1) Nach Horapollon (I, 14) wollten die Aegypter aus dem Verhalten der männlichen und weiblichen Hundekopfaffen in den Tempeln die Conjunction von Sonne und Mond (beim Neumond) erkennen. Ein stehender und die Hände zum Himmel emporhebender Kynokephalos, mit einem königlichen Abzeichen auf dem Kopf galt nach Horapollon (I, 15) bei den Aegyptern für den schriftlichen Ausdruck des Mondaufgangs. Die Stellung des Tiers drücke nämlich, wie er hinzufügt, seine Freude und seinen Dank gegen die Mondgottheit aus, da beide wiederum des Lichtes teilhaftig seien (154).

wonach den König Ramses II seine Hofbeamten ersuchen, den Nilgott d. h. Osiris als Hapi (Nil) aufzufordern, Wasser in der Wüste hervorsprudeln zu lassen. Doch dies nur als Situationsparallele. Wichtiger ist eine andere Erwägung. Wie das Volk Israel mit Mose hadert, weil es kein Wasser hat, und wie es darum von ihm verlangt, dass er Wasser schaffe, so hadern auch die Aegypter, wenn die mit ängstlicher Spannung erwartete Nilschwelle nicht zur rechten Zeit eintritt. Und wie bei Mose nach Gottes Anweisung das Wasser aus dem Felsen hervorsprudeln muss, so muss es auch bei den Aegyptern aus dem Felsen kommen d. h. aus dem Felsenthor zwischen Assuan — Syene und Elephantine. Mose muss nun nach Gottes Gebot das Wasser bezw. den Fels „schlagen". Aber gerade dieser Ausdruck „schlagen" ist wieder ganz charakteristisch aegyptisch. Der Nil „schlägt" bedeutet für den Aegypter der Nil „steigt", und das „schlagen" ist auch beim Nil in erster Linie ein „schlagen" gegen den Fels bei Assuan (376). Um beide Seiten der Gleichung zu einander in Beziehung zu setzen, dazu liegt eine Aufforderung in der Erzählung von Exodus selbst. Denn da sagt Gott zu Mose, dass er den Stab zur Hand nehmen soll, mit dem er auch den Nil geschlagen habe (v. 5).

Aber wie soll es nun zu erklären sein, dass Mose in solch einem Zusammenhang eine Rolle spielt? Die Antwort auf diese Frage liegt wiederum in der Identität von Mose mit Thot. Thot war der Schutzpatron des ersten Monats der Ueberschwemmungszeit (464). Am 1. Thot (19/20 Juli) fand nach alter Vorstellung der Eintritt der Nilschwelle statt (376). Und eben daraus, dass Thot mit dem Eintreten der Nilschwelle seinen Geburtstag feiert, erklärt sich auch die Erzählung, dass das Kind Mose (= Thot) im Nil gefunden wird, während die im Nil badende aegyptische Königstochter die Isis ist als die vom Nil überschwemmte und befruchtete aegyptische Erde (649).

Wir möchten nun aber auch noch auf die Familie des Mose einen Blick werfen.

Der Bruder des Mose, Aaron, wird, worauf schon sein

Name weist, von Hause aus nichts anderes sein als der personificirte Repräsentant des Laden-Cultus und hat wohl ursprünglich mit Mose überhaupt nichts zu thun, sowenig als die Lade ursprünglich mit dem Gott vom Sinai etwas zu thun haben wird. Erst als der Cultus der Lade mit dem des Jahve vom Sinai verschmolzen wurde, wird auch Aaron seinen Platz neben Mose erhalten haben.

Als Schwiegervater des Mose wird das midianitische Stammeshaupt Jethro genannt (Ex. 3, 1; 4, 18; 18, 1 ff.), dessen Tochter Zippora die Frau des Mose gewesen sein soll. Der aegyptische Thot nun hat die Mat, die Tochter des Gottes Ra, zum Weibe (478. 480), und es fehlt denn auch nicht an einer Spur davon, dass hinter Jethro und Zippora eigentlich Ra und Mat sich verbergen. Wenn nämlich Jethro dem Mose den Rat gibt, als Oberrichter aufzutreten und untergeordnete Richter für die gewöhnlichen Rechtsbedürfnisse des Volks einzusetzen, so entspricht dem, dass Thot geradeso im Auftrag des Ra als Oberrichter auftritt, und dass die Mat, die Herrin der Wahrheit, die aegyptische Themis, „das Halsgeschmeide des Oberrichters" genannt wird. Die Vermenschlichung Moses machte auch die Vermenschlichung seines Schwiegervaters und seiner Frau notwendig, und es ist nur natürlich, dass man dazu die Vertreter eines Stammes wählte, der sich in uralter Zeit mit Israel verbunden und ihm vielleicht auch, zu einem Teil wenigstens, seinen religiösen Glauben vermittelt hatte.

In Num. 12, 1 ff. ist nun auf einmal von einer kuschitischen Frau des Mose die Rede, ohne dass irgendwie angedeutet würde, in welchem Verhältnis sie zu der Midianiterin Zippora steht, ob sie mit ihr identisch oder aber eine zweite Frau ist, die Mose genommen hätte. Hier scheint man vor einem völligen Rätsel zu stehen. Wie ist dasselbe zu erklären? An eine eigentliche Kuschitin wird man von vornherein nicht denken dürfen, da es durchaus unbegreiflich und unerklärlich wäre, wie Mose an eine solche gekommen sein sollte. Gehen wir dagegen davon aus, dass Mose = Thot ist, und dass die Frau des Mose

derjenigen des Thot d. h. der Mat, der Tochter des Ra, entspricht, so ist die Sache alsbald deutlich. Die Mat, die Herrin der Wahrheit, führt nämlich den Beinamen „Königin" oder „Herrin von Kusai", da sie in Kusai (Qosi, dem heutigen al-Qusijeh) eine eigene Kultusstätte hatte (481 ff.). Ist diese Erklärung richtig, so weisen die kuschitische Frau des Mose und die Zippora, die Tochter Jethros, gleichmässig zurück auf die Göttin Mat, die Frau des Thot und Tochter des Ra.

Die Erwähnung der kuschitischen Frau des Mose in Num. 12, 1 ff. führt uns von selbst auf Moses Schwester Mirjam. Das aegyptische Urbild der letzteren meinen wir in der Göttin Nephthys erkennen zu sollen, die zumal in ihrer Gleichstellung mit der Göttin Safchit-Abu zu Thot in demselben schwesterlichen Verhältnis steht wie Mirjam zu Mose (447. 474. 457. 733). In Theben erscheint sie sogar als Gemahlin des Thot [1]), während sonst Typhon als ihr Gemahl genannt wird. Nach Plutarch (c. 38) nannten die Aegypter den äussersten, begrenzenden, das Meer berührenden Teil der Erde Nephthys. Diese Göttin heisse darum auch Aphrodite, und Typhon d. h. Set in seiner Affassung als unfruchtbares Meer wohne ihr bei. Da Nephthys also das vom salzigen Meerwasser bespülte Land bedeutet, erklärt sich von hier aus der Name Mirjam, den Moses Schwester trägt, und der Bitterwasser bedeutet.

Obwohl Nephthys gewöhnlich Typhon zum Gemahl hat, ist es nun doch ihre Aufgabe, vor diesem zu schützen und seine Angriffe abzuwehren (733. 737). Dem entspricht es, dass Mirjam beim Untergang des Pharao = Typhon im roten Meer triumphirt. Und wenn Mirjam bei dieser Gelegenheit die Pauke zur Hand nimmt, so könnte man hierin eine Parallele dazu finden, dass Nephthys als Herrin von Hatsochem zur Stadt des Sistrums, des Klapperblechs, in Beziehung gebracht wird, mit dessen Hilfe die typhonischen Störungen ferngehalten werden (732 f.). Nach Brugsch (Aegyptologie S. 282) war das Schlagen des Sistrums zu

1) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 119.

dem genannten Zwecke die Sache heiliger Frauen und vornehmer Damen.

Dass Mirjam als eine Prophetin vorgestellt wird, die den Frauen das Siegeslied vorsingt (Ex. 15, 20. 21), lässt sich von der Nephthys aus wohl insofern erklären, als diese in ihrer Gleichstellung mit der Göttin Safchit-Abu (733. 739. 473 ff.) die hermopolitanische Muse ist, vielleicht dieselbe, die nach Plutarch (c. 3) „die göttlichen Dinge denen offenbart, die in Wahrheit Hierophoren und Hierostolen genannt werden" (475).

Von Mirjam wird noch erzählt, dass sie wegen ihres Murrens über die kuschitische Frau, die Mose geheiratet, von Gott mit Aussatz bestraft worden sei und sieben Tage ausserhalb des Lagers habe zubringen müssen (Num. 12, 1 ff.). Da die kuschitische Frau des Mose der Mat entspricht, die als „Herrin der Wahrheit" prophetischen Charakter hat und als Gemahlin des Mose diesem am nächsten steht, so ist die Eifersucht der Mirjam auf jene wohl begreiflich, sofern Mirjam in ihrer Identität mit der Nephthys bezw. der Göttin Safchit-Abu die hermopolitanische Muse, die „Herrin der Schrift" oder „der Bücher" ist, also ebenfalls auf prophetischen Charakter Anspruch macht, aber zu Mose nur in schwesterlichem Verhältnis steht.

Nephthys scheint nun aber auch die Göttin zu sein, die den Mondwechsel regelt und anzeigt (733 f.). Damit hängt wohl schon zusammen, dass Mirjam gleich bei der Aussetzung des jungen Mose im Nil als diejenige erscheint, die über dem Kind zu wachen hat (Ex. 2, 4. 7. 8) [1]). Aber auch die Erzählung von dem siebentägigen Aussatz der Mirjam und ihrem Ausschluss aus dem Lager ist vielleicht aus jener Eigenschaft oder Aufgabe der Nephthys abzuleiten. Man könnte versucht sein, dabei an die letzte Zeit des Abnehmens und Verschwindens der Mondsichel vor dem Eintreten des sichtbaren Neumonds zu denken.

---

1) Nephthys erscheint auch als eine der im Totenbuch und auf Inschriften erwähnten 4 Wiegenfrauen und als Wärterin und Amme des Horus (737. cf. 371).

IV. DIE LADE JAHVES. DER STAB AARONS. DIE EHERNE SCHLANGE. DIE EROBERUNG JERICHOS. RACHAB.

Der israelitische Jahve hat nach der alttestamentlichen Überlieferung auch eine Lade gehabt, wie sie manche der aegyptischen Götter gleichfalls haben, wie sie aber auch bei andern, zumal altsemitischen, Völkern vorkommt. Als feststehend darf man annehmen, dass die Lade ursprünglich nicht Bundeslade und Behälter der Gesetzestafeln gewesen ist. Die Lade muss vielmehr irgendwie das numen praesens in sich geschlossen haben (cf. besonders 1 Sam. 4—6 und 2 Sam. 6). Wenn nun aber die Lade den Gott selbst in sich geborgen hat, so reimt sich das freilich nicht zusammen mit der Vorstellung vom Sinai als dem Wohnplatz Jahves. Der Cultus der Lade scheint demnach erst nachträglich mit dem Cultus des Jahve vom Sinai zusammengeschmolzen zu sein. Der Gott der Lade muss also ursprünglich entweder nicht Jahve selbst gewesen sein sondern der besondere Gott irgend eines israelitischen Stammes, oder muss die Lade, wenn sie auf Jahve sich bezog, das Heiligtum eines Stammes gewesen sein, für den Jahve nicht speciell der Gott vom Sinai war. Da nun die Lade später zu Silo stand, der Hauptcultstätte des Josephstammes, so hat man — und wohl nicht mit Unrecht — angenommen, dass die Lade ursprünglich das Heiligtum der Josephiden gewesen sei.

Was ist nun die ursprüngliche Bedeutung der Lade gewesen? Wenn sie anfänglich das Heiligtum der Josephiden war, dann muss sie ihre Erklärung finden im Zusammenhang mit dem, was wir über Joseph festgestellt haben. Joseph nun war, wie wir sahen, Osiris und der tote Joseph wurde nach

Gen. 50 in eine Lade gelegt, die beim Auszug der Söhne Israels aus Aegypten von diesen mitgeführt wurde. Die Lade muss also eine Osirislade gewesen sein und irgend eine Incorporationsform des toten Osiris enthalten haben. Der tote Osiris tritt vornehmlich gerne in der Mischform Ptah-Sokar-Osiris auf. Von diesem von Toten und Lebendigen verehrten Gott gehen die furchtbaren, die Menschen wegraffenden Plagen aus [1]). Gerade diesen Charakter hat aber auch der Gott der Lade in 1 Sam. 4—6. Er soll es gewesen sein, der schon die Aegypter mit allerlei Plagen und mit der Pest geschlagen hat. Er ist es wiederum, der den Israeliten selbst, die seine Lade ins Kriegslager geholt hatten, die Niederlage, dem Hause Eli den Untergang verursacht, und die Einwohner von Asdod, Gath, Ekron, Bethsemes mit furchtbaren Plagen heimsucht. Ebenso ist es der Ladengott, der nach Num. 16. 17 die nach seinem Priestertum strebende Rotte Korah von der Erde verschlungen werden und lebendig in die Unterwelt fahren lässt, 14,700 von den murrenden Israeliten durch eine Plage wegrafft und dann zum Zeichen, dass er Aaron zu seinem Priester erwählt hat, den Stab desselben über Nacht zum Sprossen, Blühen und Fruchttragen bringt. Dieser Stab sollte nun vor der Lade bewahrt bleiben zur Warnung für die Widerspenstigen, dass ihr Murren aufhöre und sie nicht sterben.

Wir können die Motivirung dieser Erzählung durch das Murren über Mose und Aaron ruhig als spätere Einkleidung zur Seite lassen. Die Hauptsache für uns ist, dass der Ladengott hier als Urheber grosser Plagen erscheint, und dass zur Lade der blühende Stab oder Baum gehört, zum Zeichen, dass der Ladengott Herr ist über Leben und Tod. Gerade dieser blühende Stab oder Baum bei der Lade scheint uns nun aber wieder deutlich dafür zu sprechen, dass die Lade eigentlich eine Osirislade gewesen ist. „Für das Osirisgrab diente als Schmuck und Symbol für die Hoffnung auf ein erneuertes Dasein ein heiliger Baum oder sonst eine heilige Pflanze, deren Namen die grosse Nomos-

---

1) **Maspero**, a. a. O. S. 117.

liste von Edfu getreu der Reihe nach überliefert hat". „Für jeden Kultusmittelpunkt gab es eine vorgeschriebene Art, wobei natürlich die eine oder die andere an verschiedenen Osirisgrabstätten oder Serapeen sich wiederholen konnte" [1]). In einem der Osiris gewidmeten Gemächer auf dem Dach des grossen Isistempels von Philae erhebt sich, wie Brugsch (621) erzählt, über dem Sarge des Gottes ein blühender Baum, welchen zwei männliche Gestalten aus ihren Wasserkrügen begiessen. Eine andere Darstellung in demselben Gemach zeigt den toten Leib des Osiris, aus dem Getreidehalme hervorsprossen, die eine priesterliche Person mit einem Wasserkruge in der Hand befeuchtet. Die dazu gehörige Inschrift sagt: „das ist die Gestalt dessen, den man nicht kennen soll, Osiris der Mysterien, welcher entsteht aus dem wiederkehrenden Wasser". Vom Wassergiessen ist allerdings in der alttestamentlichen Erzählung von Aarons Stab nicht die Rede. Aber das ist auch ein relativ untergeordneter Zug. Doch wollen wir nicht versäumen, darauf hinzuweisen, das das Wassergiessen, wenn es auch nicht in der genannten alttestamentlichen Erzählung vorkommt, dennoch ein alter religiöser Brauch in Israel gewesen ist. In 1 Sam. 7, 6 wird von den Israeliten erzählt: Und sie kamen gen Mizpa und schöpften Wasser und gossens aus vor dem Herrn und fasteten denselben Tag und sprachen daselbst: „Wir haben dem Herrn gesündigt". Geradeso wird auch von Osiris gesagt, dass die Menschen ihm als ihrem Schöpfer Wasser sprengen (656).

Zu Gunsten unserer Auffassung möchten wir aber auch auf die Erzählung 1 Sam. 6, 7 weisen, wonach den Philistern geboten wurde, für die Lade, die sie fortschaffen wollten, einen neuen Wagen zu machen und davor zwei junge säugende Kühe zu spannen, auf die nie ein Joch gekommen war, während ihre Kälber daheim bleiben sollen. Auch auf diese Erzählung fällt ein Licht von der Thatsache aus, dass die Kühe der Isis, der Gemahlin des Osiris, heilig sind (Herodot II, 41), und dass die Isis selbst

1) Brugsch, Aegyptologie, S. 309. 310.

gerne als Kuh dargestellt wird und in der Apisstadt in Kuhgestalt den Osirisleib beschützt, während sie zugleich als Isis-Hathor ihr Kind, das junge Apiskalb, mit ihrer Milch ernährt (656) [1]). Die israelitische Lade wäre also hienach ursprünglich eine Lade des aegyptischen Osiris gewesen, und dafür kann man sich auch noch auf die Angabe in 1 Sam. 2, 27 stützen, wo gesagt wird, dass das Haus Eli noch in Aegypten selbst zum Priestertum der Lade berufen worden sei.

Was hat nun aber die Lade ursprünglich enthalten? Leer wird sie nicht gewesen sein. Aber sollte sie als Osirislade ein Osirisbild oder einen Osirisleichnam oder eine Osirisreliquie enthalten haben? Das braucht man nicht anzunehmen, wohl aber dass sie irgend eine Incorporationsform des Gottes, dem sie diente, enthalten hat. Da man später die steinernen Tafeln des Gesetzes darin sich dachte, so hat man vermutet, dass ursprünglich wirklich ein heiliger Stein darin gewesen sei. Dass das hl. Symbol des Ladengottes ein Stein gewesen ist, darauf scheint auch die Erzählung in 1 Sam. 6, 14. 15 zu weisen, wo die Lade auf den grossen, offenbar heiligen, Stein gestellt wird, aut dem zuvor geopfert worden ist. Und diese Annahme ist um so wahrscheinlicher, als wir dem Steincultus schon in der Geschichte Jakobs begegnet sind, wo Gott dem Jakob nicht bloss durch einen Stein seine Offenbarung vermittelt sondern auch dem von Jakob gesalbten Stein innewohnend vorgestellt und in Gen. 49, 24 geradezu der Stein Israels genannt wird. Als diesen Gott Jakobs haben wir den Gott Schu erkannt, der aber als Sonnengott mit Ra oder Tum selbst identisch gedacht ist.

Wenn nun die Lade, die ursprünglich das Heiligtum der Josephiden war, einen Stein enthielt, so ist es wohl nicht ohne Bedeutung, dass in der alttestamentlichen Überliefe-

---

1) Als Schutzgottheiten am Sarg des Osiris tritt allenthalben das Schwesternpaar Isis und Nephthys auf. Und zwar werden dieselben dabei in der Regel geflügelt vorgestellt (734. 651). Doch wage ich nicht zu behaupten, dass eine Erinnerung hieran noch den beiden Keruben zu Grunde liege, unter deren Flügel Salomo nach 1 reg. 8, 6. 7 die Lade stellte.



rung Joseph als Schwiegersohn des Oberpriesters von On oder Heliopolis vorgestellt (Gen. 41, 45) und also in Beziehung gebracht wird zu dieser aegyptischen Stadt, in der die Verehrung des Sonnengottes Ra oder Tum ihren vornehmsten Sitz hatte, und wo Ra bezw. Tum einem Stein inkorporirt gedacht wurde, der anfangs eine kleine Pyramide oder ein kleiner Obelisk, später eine stylisirte Säule war [1]). Ausser dem kleinen Obelisken von Stein befanden sich im Sonnentempel zu Heliopolis zwei Barken mit einer Cajüte in der Mitte, worin der Gott Platz nahm. Die Mathbarke diente für die Sonnenfahrt des Gottes, speciell des Ra, während der Morgenstunden, die Sektibarke für die Fahrt des Gottes, speciell des Tum, am Nachmittag [2]).

Diese Processionsbarken des Sonnengottes von Heliopolis wie der Stein in Obeliskenform, dem er inkorporirt gedacht wird, erinnern stark an die Lade Jahves mit ihrem vermutlichen Inhalt, so dass man wird fragen müssen, ob die israelitische Lade mit dem Stein darin nicht eine Einrichtung nach aegyptischem Vorbild gewesen ist. Dagegen wird man nun allerdings sofort einwenden, dass der Steincultus ohne Zweifel bis in die Urzeit Israels hinaufreiche und eher semitischen als aegyptischen Ursprungs sei. Und im Zusammenhang damit wird man weiter geltend machen, dass der Obelisk in Heliopolis nicht die einzige Incorporationsform des Sonnengottes war, dass man vielmehr daneben eine zweite hatte in dem Vogel Phönix, und dass gerade die letztere wohl die ächt ägyptische war, während die erstere auf einen uralten vorgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Heliopolis und Asien weise [3]). Aber mit all dem ist die Frage, die wir oben gestellt haben, nicht aus der Welt geschafft, im Gegenteil wird dadurch die Möglichkeit einer Anknüpfung des israelitischen Ladencultus an den Cultus von Heliopolis erst recht erwiesen. Machen wir uns die Sache doch deutlich! Der Steincultus mag in Israel uralt sein. Aber von einer Lade und einem bestimmten

1) Wiedemann, a. a. O. S. 84. 14.
2) Wiedemann, a. a. O. S. 13.
3) Wiedemann, a. a. O. S. 14.

heiligen Stein darin hört man in der ältesten Zeit nichts. Auch scheint die Lade, wie wir sahen, zunächst nicht ein allgemein israelitisches Heiligtum gewesen zu sein sondern nur das Heiligtum desjenigen Stammes, dessen Haupt in der Überlieferung selbst in Beziehung zu Heliopolis gebracht wird. Daraus aber ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, dass auch der diesem Stamme eigentümliche Gebrauch der Lade mit dem Cultus in Heliopolis in Zusammenhang gestanden hat. Haben wir mit dieser Annahme Recht, so muss der Gott der Lade dem Osiris-Tum entsprochen haben. Diese Verschmelzung von Osiris und Tum ist leicht zu erklären. Osiris ist ja eine besondere (astronomische) Form des Sonnengottes Tum, und zwar ist er identisch mit dem Sonnengott Tum in seinem Tageslauf von der letzten Tagesstunde bis zur Mitternacht und in seinem Jahreslaufe von der Herbstgleiche bis zur Winterwende, während dann daraus der verjüngte Tum, Horus, der Sohn des Osiris, entsteht (265 ff.).

Dass der Gott der Lade in der That dem Osiris-Tum entspricht, dafür können wir uns nun aber sofort noch auf eine andere alttestamentliche Überlieferung berufen, nämlich auf die Geschichte von der ehernen Schlange, welch' letztere erst durch Hiskia aus dem Tempel entfernt worden ist (2. reg. 18, 4).

Der Ursprung der ehernen Schlange wird auf Mose zurückgeführt. Num. 21 wird erzählt, dass die wider Gott murrenden Israeliten in der Wüste von feurigen Schlangen gebissen worden seien, und dass, als das Volk Busse that, Mose auf Gottes Geheiss eine eherne Schlange habe machen und aufrichten müssen zum Zeichen, damit, wer gebissen worden, sie ansehen solle, um zu leben. Nach der aegyptischen Mythologie nun werden die Gegner des Osiris von feuerspeienden Schlangen heimgesucht. Vornehmlich die Göttinnen Bast und Sochit sind es, die in Schlangengestalt Flammenglut auf die Gegner des Osiris speien und dieselben zu vernichten suchen (333). Osiris kann aber auch wieder retten aus der Gefahr. Heisst es doch in einem ihn verherrlichenden Hymnus (632):

„Menschen und Götter richten ihr Antlitz auf dich,
Kein Böses schädigt sie bei deiner Erscheinung".

Wie erklärt sich dann aber die Aufrichtung der ehernen Schlange? Zur Beantwortung dieser Frage sei darauf gewiesen, dass Osiris oft zusammengestellt oder völlig identificirt wird mit dem heroopolitischen Tum, dessen häufigst wiederkehrender Nebenname Anch oder Anchi das Leben oder der Lebendige bedeutet, und dessen Darstellung mit dem Kopf einer Schlange den Cultus dieses Reptils in Heroopolis voraussetzt. In der That sagt die grosse Nomosliste von Edfu von dem Gott des heroopolitischen Nomos: „Eine herrliche Schlange ist dort als der grosse lebendige Gott in der Stadt Thukot, der verehrt wird an der Stätte „Schlangensitz" (se-qereh). Die Schlange Qereh kommt nach Brugsch auch sonst vor und wird ausdrücklich mit Osiris in Verbindung gebracht. „Osiris, sagt der erste Kalender von Edfu, nimmt die Gestalt dieses Gottes am ersten Tag seiner Geburt an" d. h. als die am Neujahrstag aufsteigende Sonne (287—289).

So meinen wir die eherne Schlange erklärt zu haben durch den Rückgang auf Tum bezw. Osiris-Tum, den Schlangengott von Heroopolis. Diese Hauptstadt des im Land von Thukoth, hebräisch Sukkot, gelegenen achten unterägyptischen Nomos am Eingang in das östliche Deltagebiet in der Nähe der Bitterseen, ist das aegyptische Pitum, hebräisch Pithom, also eine der Vorratsstädte im Lande Gosen, die nach der alttestamentlichen Überlieferung die Israeliten dem Pharao bauen mussten (Ex. 1, 4).

Wir lassen nun im Anschluss hieran die Besprechung einer bekannten Erzählung folgen, in der die Bundeslade eine hervorragende Rolle spielt, und die daher einen Prüfstein bilden kann für die Richtigkeit der vorstehenden Erörterungen. Es ist die Erzählung von der Eroberung Jerichos. Dass Jericho durch die Israeliten eingenommen wurde, wie Jos. 6 erzählt wird, d. h. durch feierliche Umzüge um die Mauern der Stadt, ist natürlich nicht historisch. Aber wie ist dann die Erzählung zu erklären?

Die Umzüge um die Stadt mit der Bundeslade unter Posaunenschall und besonders der siebenfache Umzug in der Morgenfrühe des 7. Tags scheint mir auf eine alte in Jericho übliche Freudenfeier zu weisen, die ursprünglich mit der Eroberung der Stadt nichts zu thun hat, und die erst später auf die Einnahme der Stadt durch Josua bezogen worden ist. Hat man es nun, wie ich glauben möchte, hier ursprünglich in der That mit einer Festfeier zu thun, so wird man unwillkürlich erinnert an die uralte Freudenfeier des Ptah-Sokaris-Osiris, die, wie Brugsch (S. 618) bemerkt, in den Festkalendern aus den Zeiten des alten Reiches so häufig erwähnt wird. Durch feierliche „Umgänge" oder Processionen um die Tempel eingeleitet gehörte sie, sagt Brugsch, zu den pomphaftesten Festlichkeiten des alten Aegyptens. Die Propheten und die heiligen Väter erschienen nach ihrer Rangordnung mit Fahnen, Stangen, Gottesbildern, Tiergestalten und heiligen Emblemen in den Händen, um den vorgeschriebenen Umzug „um die Mauern" zu vollziehen und die Opfergaben den Himmlischen darzubringen. Da das Fest in der ersten Tagesstunde begangen wurde, so erklärt sich die bisweilen den Festangaben beigefügte Erwähnung „des heiligen Morgens" in den Inschriften [1]). Ob der Umzug „um die Mauern" auch bei dem aegyptischen Fest des Ptah-Sokaris-Osiris siebenmal gehalten wurde, ist aus Brugsch nicht ersichtlich. Doch ist der siebenfache Umzug etwas, was sonst auch in Aegypten z. B. bei dem Fest der Aufsuchung des Osiris gebräuchlich war (346). Das Fest war memphitischen Ursprungs und wurde gefeiert zunächst zu Ehren des Ptah, der aber wegen seiner Beziehung zu dem Sonnenlauf in der untern Hemisphäre mit dem Gott Sokar-Osiris oder der „kleinen Sonne" d. h. Wintersonne zusammengestellt wurde. Die heilige Barke, in welcher die Inkarnation des Gottes bewahrt war, wurde denn auch mitherumgetragen [2]). Die Feier war das dritte grosse Fest während der Trauertage

1) Wiedemann, a. a. O. S. 75, vermutet, dass das Fest früher Abends stattgefunden habe. Auf welchem Grund diese Meinung beruht, ist nicht ersichtlich.

2) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 75.

um Osiris und fand statt am 26. Choiak (12. Nov. jul.). Die Vergleichung des Festes, auf welches sich, wie wir meinen, die Erzählung von der Einnahme Jerichos bezieht, mit dem aegyptischen Fest des Ptah-Sokar-Osiris ergibt nach dem Obigen eine volle Uebereinstimmung. Die einleitenden Umgänge und den feierlichen Umzug „um die Mauern", sowie die Begehung des Festes in der Frühe des Morgens, das haben wir hier und dort. An die Stelle der heiligen Barke des Ptah-Sokaris-Osiris tritt nach der israelitischen Erzählung die Lade Jahves. Das ist nicht zu verwundern. Denn auch die israelitische Lade war eine Osirislade, wobei noch zu bemerken ist, dass in Aegypten selbst die Einführung des Festes in andern Heiligtümern allerlei Veränderungen mit sich brachte, so dass man z.B. statt der Barke des Sokaris die Sektibarke des Tum mit herumtrug [1]). Das Fest galt dem Sieg der Wintersonne. Daraus wäre also später der Sieg Josuas vor Jericho gemacht worden.

Im engsten Zusammenhang mit der Erzählung von der Einnahme Jerichos steht nun die von der Hure Rachab, welche den Kundschaftern Josuas in ihrem Hause Aufnahme und Schutz gewährt, dann sie an einem roten Seil über die Mauer, an der sie wohnt, hinauslässt und zum Dank dafür mit ihrem durch das rote Seil kenntlich gemachten Hause bei der Einnahme der Stadt verschont wird (Jos. 2; 6, 17 ff.). Das Haus der Rachab zu Jericho an der Mauer, wo die Kundschafter Josuas in Sicherheit über Nacht blieben, wird man wohl in Zusammenhang zu bringen haben mit רְחֹב, dem offenen Platz in den Städten (Deut. 13, 17; 2 Sam. 21, 12; Ps. 55, 12), besonders an den Thoren (Neh. 8, 1. 3. 16; 2 Chron. 32, 6), also an der Stadtmauer, wo die Reisenden zu übernachten pflegten (Gen. 19, 2; Ri. 19, 15).

Dass nun dieser Ort als das Haus einer Hure bezeichnet wird, dürfte seinen Grund in der Erinnerung an eine heidnische Göttin haben, der einst dieser Ort geweiht war, oder die in alter Zeit als die Schutzgottheit dieser Oertlichkeit galt. Und das rote Seil der Rachab wird irgendwie zu

1) Wiedemann, a. a. O.

den charakteristischen Kennzeichen dieser Göttin gehört haben. Nun hat eben jener Ptah-Sokaris-Osiris eine Gemahlin Somchit, die ebenso wie Ptah zu Osiris in der engsten Beziehung steht (518). Sie ist eine Schutzgöttin und äussert ihre Gewalt gegenüber allen feindlichen typhonischen Mächten durch die Glut des Feuers, das von ihr ausgehaucht wird (520). Ihr werden die Worte in den Mund gelegt: „Ich stelle eine Feuersglut von Millionen Ellen zwischen Osiris und zwischen seinen Feind, indem ich das Böse von ihm abwehre und die Gegner von seiner Halle fern halte" (526). Den Leib dieser Göttin umschloss ein rotes Gewand, und davon führte sie den Titel: „Herrin des roten Gewands". Als rotes Gespinst oder Gewebe aus roten Fäden entspricht dieses rote Gewand der Somchit dem roten Seil der Rachab, wie diese beiden überhaupt ihrer schützenden Thätigkeit nach einander entsprechen [1]). Und es spricht gewiss nicht am wenigsten zu Gunsten unserer Deutung der Rachab, dass dabei gerade auch der Zusammenhang, in welchen die Rachab mit der Einnahme Jerichos gebracht wird, seine Erklärung findet. Liegt der Erzählung von der Eroberung Jerichos eigentlich die Erinnerung an eine alte, zu Ehren des Ptah-Sokaris-Osiris gehaltene, Freudenfeier zu Grunde, so spielte natürlich dabei auch die Gemahlin des Ptah, die mit diesem zu Osiris als Wintersonne in enger Beziehung steht, die Beschützerin des Osiris ist und mit seinen Schwestern und Gemahlinnen Isis und Nephthys identificirt wird (649 ff.), eine Rolle [1]). Ich finde

1) Mythologische Reste finden sich auch sonst im Buch Josua, so in den Erzählungen von der Eroberung von Ai und vom Streit Josuas mit den Amoritern. Josua, der in der Nacht mitten in das Thal vor Ai geht und dann des Morgens durch das Ausstrecken seiner Lanze die Stadt gewinnt (Jos. 8, 13 ff.), Josua, der dann gegen die Amoriter die ganze Nacht von Gilgal heraufzieht, unter grossem Hagel den Feind besiegt und vor dem ganzen Israel ausruft: „Sonne stehe still zu Gibeon und Mond im Thale Ajalon" (Jos. 10) — dieser Josua erinnert unmittelbar an den aegyptischen Kriegs- und Lichtgott Schu-Anhur (= Horbahudti), der als Kämpfer für Osiris (491) mit dem Speere gegen die Feinde des Lichts zu streiten hat, und dessen Kämpfe mit Typhon und seinen Genossen sich speciell auf die Winterwende beziehen (490), auf die Epoche also, da die Tage wieder länger und die Nächte wieder kürzer werden. Bezeichnend ist auch die Rolle, welche in beiden Erzählungen Bäume und Steine spielen. Der König von Ai wird an einem Baum

denn auch diese Annahme unmittelbar bestätigt durch eine Bemerkung bei Brugsch, der (S. 736 f.) sagt: Bei der Feier des Sokar-Fests am 26. Choiak, an welchem die „kleine Sonne" ihre Wiedergeburt feierte, spielte Nephthys für sich allein eine horvorragende Rolle. Eine Darstellung aus Edfu zeigt sie hinter dem memphitischen Sokar sitzend, welchem der König das oben erwähnte Fest feierte. Während die beigefügten Inschriften den Gott Sokar als Osiris bezeichnen, heisst es in Bezug auf die Göttin: „Nephthys, die Schwester des Gottes, die Gutthätige in Gross-Apollinopolis, die zur Enneas gehört, welche ihren Bruder vor dem Bedränger (Typhon) beschützt und Feuer auf seine Feinde ausspeit".

---

aufgehängt, während darnach ein grosser Steinhaufe über seinem Leichnam errichtet wird (Jos. 8, 29). Ebenso werden die Könige der Amoriter an Bäumen aufgehängt und vor die Höhle, in der sie sich verborgen hatten, grosse Steine gelegt (Jos. 10, 26 f.). Das ist natürlich nur spätere populäre Umdeutung des ursprünglichen Sinns der Sache. Die Steinhaufen beziehen sich ohne Zweifel auf den Lichtgott und seinen Sieg, die Höhle, ähnlich wie die Höhle Machpela, auf den Schlund, aus welchem der Lichtgott hervorkommt. Und mit den Bäumen wird es sich ebenso verhalten. Auch hier wird man an die Sykomore oder Sykomoren der Nut zu denken haben, aus denen der Lichtgott sich erhebt. Der Vorstellung aber vom Aufhängen der Könige bezw. der bereits getöteten Könige an den Bäumen dürfte die Erinnerung daran zu Grunde liegen, dass die Seelen der Verstorbenen auf den Zweigen jener Sykomoren sich wiegten und unter ihrem Laubdach Kühlung fanden (173—175).

Daraus dass Schu-Anhur als Lichtgott mit dem Sonnengott Ra selbst zusammenschmolz, ist vielleicht auch weiter zu erklären, dass Josua als Sohn des Nun bezeichnet wird, denn Ra ist der Sohn des Nun.

V. ANHANG.

SIMSON.

Der Gestalt des Gottes Schu sind wir schon mehrfach begegnet. Wie populär dieselbe in der israelitischen Sage war, dafür gibt es keinen besseren Beweis als die Simsonlegende. Denn der Gestalt Simsons liegt, wie wir zeigen möchten, der Hauptsache nach die Gestalt des Gottes Schu zu Grunde, der dabei freilich zum Teil mit dem Sonnengott Ra selbst zusammen geflossen ist.

Der aegyptische Gott Schu führt den Beinamen Sems, Semsu oder auch Semsen, was Alter, Aelterer, Aeltester oder auch Erstgeborener bedeutet, und sein Sitz ist in On, wobei nicht bloss an die eigentliche Stadt dieses Namens in Aegypten sondern zugleich an die östliche Himmelszone zu denken ist (434). So könnte man versucht sein, von hier aus den Namen Simson zu erklären, falls man nicht der Ableitung von שֶׁמֶשׁ, Sonne den Vorzug geben will. Der Hauptcharakterzug von Simsons Wesen ist seine ausserordentliche Stärke. Dasselbe gilt von dem Gotte Schu. Er der Himmelsträger oder Himmelsstützer ist der stärkste unter den Göttern. Das Geheimnis der Stärke Simsons liegt in seinen langen Haaren. Auch beim aegyptischen Gott Schu ist das der Fall. Schu ist nämlich der leuchtende Strahl, das ausgeworfene Licht des Ra, dann speciell die Mittagssonne und im Jahreslauf die sommerliche Sonne. Nach dieser Seite seiner Bedeutung wird er im Stadium seiner höchsten Kraft, als die glühende Sonne in der heissesten Zeit des Jahres, dargestellt in der Gestalt des Löwen

mit der die Sonnenstrahlen symbolisch ausdrückenden Mähne. Mit der letzteren verliert er geradeso wie Simson mit den Haaren die Kraft (432).

Nach der Angabe Aelians hielten die Aegypter das Tierkreiszeichen des Löwen für das Haus der Sonne, weil bei dem Eintritt in dieses Zeichen die Sonne am heissesten und glühendsten sei (432). Hiemit hängt wohl die Erzählung zusammen, dass Simson unterwegs einem Löwen begegnet sei, ihn bezwungen und getötet habe (14, 5 ff.). Die Erklärung davon liegt darin, dass die Sonne in ihrem Laufe in das Sternbild des Löwen eintritt, und dass dies als eine Überwältigung des Löwen durch den Sonnengott aufgefasst wurde. Die Sonne im Sternbild des Löwen ist aber gerade der aegyptische Gott Schu (350), dem darum selbst die Löwenmähne zugeschrieben wird. Wenn aber Simson einige Tage nachher im Aas des Löwen Honig findet, den ein Bienenschwarm hineingelegt hat, so hängt das mit der Ansicht zusammen, dass, wenn die Sonne im Sternbild des Löwen steht, die Bienen schwärmen. Daher das Rätsel, das Simson, als die im Sternbild des Löwen stehende Sonne, den Philistern gibt: „Speise ging von dem Fresser und Süssigkeit von dem Starken". Von denselben Voraussetzungen aus wird ferner auch die Geschichte von den Füchsen, die Simson mit brennenden Schwänzen ausgesendet haben soll in die Getreidefelder der Philister, sofort durchsichtig. Es liegt dem die Vorstellung von dem durch die Sonnenhitze bewirkten Getreidebrand zu Grunde. Auch bei Ovid, Fasti IV, 681, gelten die Füchse als das Symbol des Getreidebrandes.

Aus der engen Beziehung, in welcher Schu zur Sonne steht, und aus dem Charakter eines Sonnengottes, der ihm selbst zukommt, erklären sich nun aber ferner auch die immer sich wiederholenden Züge Simsons ins Philisterland. Es is dies die symbolische Darstellung der sich immer wiederholenden Sonnenreise von Osten nach Westen. Da im Westen, wo die Sonne untergeht, sind die Feinde der Sonne, und damit hängen denn auch die verschiedenen Erzählungen zusammen von den Versuchen

der Philister, Simson gefangen zu halten und seiner Kraft zu berauben. Dass Simson die Anschläge zu nichte macht, die Bande zerreisst und in seine Heimat zurückkehrt, erklärt sich daraus, dass die Sonne niemals im Westen bleibt, sondern immer wieder ungehemmt mit ungebrochener Kraft im Osten aufgeht. Bezeichnend ist in dieser Beziehung besonders die Erzählung in Jud. 16, 1—3. Da kommt Simson nach Gaza und liegt über Nacht bei einer Hure, während die Einwohner am Stadtthor auf ihn lauern, um ihn bei Tagesanbruch zu erwürgen. Simson aber erhebt sich um Mitternacht, ergreift beide Thüren am Stadthor samt den beiden Pfosten, hebt sie aus mit den Riegeln und trägt sie auf seinen Schultern hinauf auf die Höhe des Berges vor Hebron. Dass der Sonnengott im Westen nicht zurückgehalten werden kann, sondern jeden Morgen im Osten wieder aufgeht, ist auch hier der allgemeine Grundgedanke. Die Hure, bei der Simson die Nacht zubringt, ist die Finsternis, „die Herrin der Unterwelt", von der in den aegyptischen Texten die Rede ist [1]). Der Durchbruch Simsons aber um Mitternacht erklärt sich daraus, dass nach der aegyptischen Mythologie die zwölfte Stunde der Nacht es ist, in der der Sonnengott die letzte Pforte der Unterwelt passirt, und in den Schlund des Nun eintritt, um da aufs Neue gebildet zu werden (137). Wenn ferner Simson die Pforten des Stadtthors von Gaza sammt Pfosten und Riegeln auf die Höhe des Berges vor Hebron trägt, so hängt dies wohl damit zusammen, dass nach aegyptischer Vorstellung in der östlichen Himmelszone von On die Himmelspforte war, aus welcher, nachdem der Riegel zurückgeschoben ist, der Sonnengott zu neuem Laufe hervortritt. Diese Pforte des Sonnengottes wird hier als die erbeutete Stadtpforte von Gaza vorgestellt, und bezeichnend ist, dass die Pforte gerade bei Hebron niedergesetzt worden sein soll, dem mit Mamre identischen Ort, den wir bereits als uralte Cultstätte des

---

1) Cf. Lieblein, Das Todtenreich der alten Aegypter, in Études dédiées à Mr. Leemans, p. 11.

Sonnengottes, als das hebräische Gegenstück zu dem aegyptischen On (Heliopolis), kennen gelernt haben.

Eine ähnliche Erzählung finden wir in Jud. 15, nach welcher Simson in der Steinkluft zu Etam sich aufhält, und von da gebunden heraufgeführt wird, um an die Philister ausgeliefert zu werden, aber seine Stricke zerreisst und mit einem Eselskinnbacken 1000 Philister schlägt und dann mit dem Wasser, das aus einer Spalte des Eselskinnbackens hervorquillt, getränkt wird. Die Steinkluft ist ohne Zweifel nichts anderes als ein Bild der Tiefe, in welcher der Sonnengott des Nachts weilt. Auch in der aegyptischen Mythologie wird die Unterwelt zum Teil als ein Steinbruch vorgestellt. Das Reich des memphitischen Totengottes Sokar ist ein Steinbruch [1]). Während seines Aufenthalts in der Unterwelt ist der Sonnengott gleichsam gebunden in der Macht seiner Feinde. Aber in der zwölften Nachtstunde befreit er sich aus der Gefangenschaft, verlässt die Unterwelt und tritt ein in das Urwasser oder den Schlund des Nun, aus dem er zu neuem Glanze erhoben wird. Auf die Befreiung des Gottes aus der Unterwelt bezieht es sich, wenn von Simson gesagt wird, dass er seine Stricke zerrissen habe und der Triumph des Sonnengottes liegt ausgedrückt in der Erzählung, dass er 1000 Philister geschlagen habe. Vielleicht dass dabei speciell noch die Erinnerung an Schu-Anhur „den Schläger" oder an Schu-Sopt „den Schläger der Bergvölker" mitgewirkt hat (541. 491. 566). Der Schlund des Nun aber, dessen Wasser den Sonnengott wieder belebt und zu neuer Kraft bringt, so dass er sich siegreich erheben und über seine Feinde triumphiren kann, ist der Eselskinnbacken, mit dem Simson die Philister schlägt, und mit dessen Wasser er sich labt. Auf eine Felsenquelle doch bezieht sich ohne Zweifel der Eselskinnbacken mit der Spalte, welcher Wasser entquillt. Solche Erd- oder Felsenspalten mit einer Quelle wurden ja als die Zugänge oder Ausgänge des Urgewässers von Nun betrachtet, aus dem der Sonnengott Ra sich erhebt.

---

1) Cf. Lange bei Saussaye², I, S. 137.

Die Stadt Lehi, mit welcher in der Bibel unsere Erzählung in Zusammenhang gebracht wird, hat eine solche Quelle gehabt, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieselbe einmal eine Cultstätte des Sonnengottes gewesen ist.

Nach der alttestamentlichen Erzählung (Jud. 18, 19 ff.) hätten freilich die Philister, nachdem sie durch die List einer Frau hinter das Geheimnis von Simsons Stärke gekommen waren und ihm die Haare abgeschnitten hatten, sich des Gewaltigen endlich bemächtigt, ihm die Augen ausgestochen und ihn mit zwei ehernen Ketten gefesselt zu Gaza ins Gefängnis gelegt. Bei einem Fest indessen, das die Philister ihrem Gotte Dagon feierten, hätte man Simson kommen lassen und ihn in dem Hause oder Tempelgebäude, das innen und auf dem Dache von einer Menge Philister besetzt war, zwischen zwei Säulen gestellt. Da habe Simson die beiden Mittelsäulen, die das Haus trugen, in seine Rechte und Linke genommen, sich mit ihnen geneigt und dadurch das Haus zum Einsturz gebracht, dessen Trümmer ihn mit vielen Philistern begruben.

Die langen Haare des Simson, auf denen seine Kraft beruht, sind die Lichtstrahlen des Sonnengottes. Wenn dieser des Abends seiner Strahlenmähne beraubt im Westen versinkt, dann triumphiren seine Gegner über ihn. Und es war ein naheliegendes Bild, den in der Tiefe den Blicken entzogenen, macht- und wirkungslos gewordenen Sonnengott als im Gefängnis befindlich und in Ketten gelegt sich vorzustellen. Ergibt sich diese Erklärung aus der Auffassung des Simson als eines Sonnengottes überhaupt, so erinnern doch schon die langen Haare speciell an die Löwenmähne des Schu. Besonders gut aber erklärt sich von Schu aus das Ausstechen der Augen des Simson. Denn Schu ist das eine Auge des Sonnengottes Ra (195—197), während seine Zwillingsschwester Tafnut, die mit ihm vielleicht hier zu einer Person zusammengeschmolzen ist, das andere ist (575). Und auch in der aegyptischen Mythologie begegnen wir der Vorstellung, dass dem Ra sein Auge verletzt oder entrissen wird (455 f.), womit sich die Aegypter die Abnahme des Lichts in der Zeit der kürzer werdenden Tage erklärt haben.

Von noch grösserem Wert wird uns aber die Gestalt des Schu sein zur Erklärung der weiteren Geschichte. Wenn im Dagohtempel zu Gaza der geblendete Simson die beiden Hauptsäulen, zwischen denen er steht, umfasst und sie mit sich niederbeugend den Tempel zum Einsturz bringt, so ist das nur die lokale Specialisirung dessen, was der aegyptische Mythus von Schu erzählt. Schu ist der Gott, der die Säulen des Himmels erhebt [1]). Dasselbe wird ausgedrückt durch die Vorstellung, dass Schu des Morgens zwischen Himmel und Erde, die in der Nacht auf einander ruhen, gewaltsam eindringt, den Himmel emporhebt und sich als Stütze unter denselben stellt, so dass nun die Sonnenstrahlen sich entfalten können [2]). Die Kehrseite ist natürlich, dass des Abends mit Sonnenuntergang Schu dem Himmel wieder seine Stütze entzieht, so dass derselbe auf die Erde niedersinkt, also gewissermassen zusammenzustürzen scheint. Diese in der aegyptischen Mythologie heimische Vorstellung ist in jener alttestamentlichen Erzählung konkret verarbeitet, und zwar so, als ob der geblendete Simson zur Rache dafür, dass ihn die Feinde im Westen des Augenlichtes beraubt haben, den Tempel ihres Gottes Dagon habe zusammenstürzen lassen. Die Grundlage dieser Erzählung ist offenbar jener aegyptische Mythus von Schu als dem Erheber der Säulen des Himmels, und dass dem so ist, wird dadurch noch besonders deutlich, dass auch Dagon ein Himmelsgott war, dessen Tempel oder Wohnung eben der von Schu getragene Himmelsdom gewesen ist [3]).

So hätten wir die Hauptzüge der Simsonsage mit Hilfe der Gestalt des aegyptischen Gottes Schu, wie wir meinen, befriedigend erklärt. Aber es bleiben doch noch mancherlei Fragen übrig. Wie kommt es, dass die Sage Simson als einen der Richter Israels auffasst, dass sie ihn Rätsel aufgeben lässt, und von ihm erzählt, er habe ein Geheimnis gehabt, das Geheimnis seiner Kraft, das ihm zu seinem

---

1) Cf. Wiedemann, a. a. O. S. 18.
2) Maspero, a. a. O. S. 160. 167.
3) Baudissin, Dagon, in Herz. Realenc. 3. A. IV. S. 426.

Schaden durch die List eines Weibes entlockt worden sei. Auch auf diese Fragen gibt, wie wir glauben, die aegyptische Mythologie eine ausreichende Antwort. Freilich ist es nicht unmittelbar der Mythus von Schu, in dem wir diese Antwort finden, sondern der Mythus von Ra. Aber die Verschmelzung der beiden Mythenkreise in der Simsonsage kann nicht auffallen, wenn man bedenkt, dass Schu in der allerengsten Beziehung zu Ra steht, ja zum Teil geradezu in der Rolle des Ra sowohl als Sonnengott wie als König von Aegypten erscheint.

Der Mythus van Ra, den wir im Auge haben, findet sich bei Maspero [1]) ausführlich erzählt. In der Urzeit residirte Ra in Heliopolis. Täglich kam er auf seiner Reise in seine Provinzen, in denen er sich je eine Stunde aufhielt, um alle schwebenden Fragen in höchster Instanz zu entscheiden. Die Kleinen wie die Grossen fanden bei ihm Gehör, er beschwichtigte ihre Klagen, schlichtete ihre Streitigkeiten, belehnte die Würdigen mit Gütern aus den königlichen Domänen, sicherte jeder Familie die Einkünfte, die sie zu ihrem Lebensunterhalt nötig hatte, zeigte ein Herz für die Leiden seines Volkes und suchte ihnen abzuhelfen. Jeden, der zu ihm kam, lehrte er die wirksamen Formeln gegen die kriechenden und wilden Tiere, die Zaubermittel, um die bösen Geister zu verjagen, und die besten Recepte, um Krankheiten zu verhüten. So kams, dass er aus lauter Freigebigkeit schliesslich bloss noch einen Talisman für sich bewahrt hatte, den Namen, den sein Vater und seine Mutter ihm bei seiner Geburt gegeben und allein ihm geoffenbart hatten, und den er in der Tiefe seiner Brust verborgen hielt aus Furcht, dass ein Zauberer sich desselben bemächtigen und ihn für seine schlechten Zwecke missbrauchen könnte.

So beginnt der Mythus. Und drängt nun nicht schon hier die Analogie zur Simsongeschichte sich auf? Ist nicht Ra hier wie Simson der grosse mächtige und gütige Richter seines Volks? Und erinnert das von Ra sorgfältig gehütete

1) a. a. O. S. 160 ff.; cf. auch Wiedemann, a. a. O. S. 29 ff.

Rätsel oder Geheimnis seines Namens, das zugleich das Geheimnis seiner Kraft ist, nicht an das Rätsel, das Simson in Ri. 14 den Philistern aufgibt, und das ebenfalls auf Simsons Wesen und Stärke sich bezieht, sowie an das rätselhafte Geheimnis der Kraft Simsons, hinter das die Philister nach c. 16 so gerne kommen wollten?

Aber die Parallele zwischen der Simsongeschichte und diesem Mythus von Ra reicht weiter. Wie dem Simson sowohl in c. 14 als in c. 16 sein Rätsel oder Geheimnis trotz seines Widerstrebens und seiner Ausflüchte schliesslich listiger Weise von einer Frau entrissen wird, so geschieht dasselbe bei Ra. Auch dem alternden Ra wird von einer Frau nachgestellt in der Absicht, ihm sein letztes Geheimnis zu entreissen. Isis, bisher eine einfache Frau im Dienst des Pharao, fasst diesen Plan, um sich mittelst des Namens des erhabenen Gottes den Besitz der Welt und göttliche Würde zu erringen. Mit Gewalt war natürlich gegenüber Ra nichts auszurichten, darum dachte sich Isis einen andern Feldzugsplan aus. Sie bedachte, dass man einen von einer Krankheit befallenen Menschen oder Gott nur dann zu heilen vermöge, wenn man seinen wahren Name kenne, und damit das böse Wesen, das ihn plagt, beschwöre. So beschloss denn Isis dem Ra ein heftiges Leiden zu erwecken, dessen Ursache sie ihm verbarg, um sich dann zu seiner Pflege anbieten und dem Leider das geheimnisvolle, für eine erfolgreiche Beschwörung unerlässliche Wort entrücken zu können. Aus Schlamm, der mit dem Schleim des Gottes durchsetzt ist, bildet die Isis eine Schlange, die sie im Sand des Wegs versteckt. Ra, der auf seiner täglichen Rundreise des Weges kommt, wird von ihr gebissen und erhebt ein fürchterliches Gebrüll. Mit einer bis zum Himmel und seiner Enneas dringenden Stimme ruft er: Was ist das? Was ist das? und seine Götter rufen: Was dann? Was dann? Aber vor Zittern und Klappern vermag Ra nicht zu antworten. Endlich kommt er zu sich und kann sich verständlich machen. Irgend etwas Schmerzhaftes hat ihn gestochen, sein Herz fühlt es, aber seine Augen können es nicht sehen, seine Hand hat es nicht geschaffen, niemand weiss, was

es ist, und doch hat er nie gleichen Schmerz empfunden [1]). Es is nicht Feuer und es ist nicht Wasser, und doch steht sein Herz in Flammen, zittert sein Fleisch und geht von dem magischen Zauber ein Beben durch seine Glieder. Er ruft die Götterkinder, und sie kommen alle mit ihren Zauberbüchern. Auch Isis kommt und fragt: „Was ist das? Was ist das, o Göttervater? Sollte es nicht sein, dass eine Schlange den Schmerz in dir verursacht, dass eines deiner Kinder das Haupt gegen dich erhebt? Führwahr es wird durch heilsame Beschwörungen überwunden werden, und ich werde es zwingen, zu fliehen aus dem Anblick deiner Strahlen". Wie der Sonnengott die Ursache seiner Qualen vernimmt, beginnt er aufs Neue zu jammern und sein Unglück und Leiden zu erzählen. Isis schlägt ihm nun ihr Heilmittel vor und fragt ihn im Vertrauen um seinen unaussprechlichen Namen. Aber er ahnt die List und sucht sich durch Aufzählung seiner Titel aus der Affaire zu ziehen. Er nennt sich dies und nennt sich das und versichert schliesslich, dass er heisse: Chepera des Morgens, Ra des Mittags, Tum des Abends. Doch es half nichts, das Leiden blieb unvermindert bestehen. Da sagte Isis zu Ra: „Dein Name ist nicht ausgesprochen in dem, was du mir mitge-

---

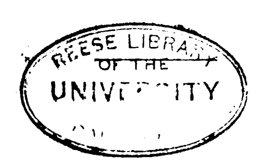
1) Wer wird durch diese Erzählung nicht an die Sage von Polyphem und Odysseus erinnert? Da schreit Polyphem vor Schmerz geradezo wie Ra, dass die andern Cyklopen kommen und fragen, was er denn habe, und Polyphem kann sowenig als Ra sagen, wer es ist, der ihm den Schmerz verursacht hat. Die Sage von Polyphem nimmt sich wie ein Nachklang dieses Mythus von Ra aus. Genauer scheint sich hinter der Figur Polyphems geradeso wie hinter Simson die Combination Ra-Schu zu verbergen. Daher die gewaltige Stärke des Polyphem, die ihm wie dem Schu eigen ist; daher das eine Auge des Polyphem, das dem einen (Sonnen-) Auge des Ra entspricht, welches Schu repräsentirt; daher vielleicht die Vorstellung des Polyphem als eines Hirten auf den Bergen, entsprechend dem, dass Schu der Hirte am Himmel ist, daher endlich wohl auch die Vergleichung Polyphems mit einem auf den Bergen genährten Löwen (Od. IX, 292), da auch Schu mit der Löwenmähne ausgestattet gedacht wird. Die Auffassung des Polyphem aber als des Sohns von Poseidon, dem Gott des Meers, ist unmittelbar damit parallel, dass Ra der Sohn des Nun d. h. des Urgewässers ist. Auch die Vernichtung von Polyphems Ange entspricht der Verletzung oder Entwendung des Auges von Ra in der aegyptischen Mythologie. Dass aber Odysseus so schlau ist und seinen Namen nicht verrät, erscheint wie ein Gegenstück dazu, dass Ra selber thörichterweise das gethan hat.

teilt hast. Sag ihn mir, denn der wird leben, den man beschwört bei seinem eigenen Namen". Von brennender Pein geplagt gab Ra zu, dass Isis ihn inwendig durchsuche, und dass sein Name aus seinem Busen übergehe in den ihrigen. In der That war der allermächtigste Name im Körper des Gottes verborgen, aber er liess sich nicht anders herausziehen als durch eine Operation, ähnlich derjenigen, welcher die Leichname zum Zweck ihrer Mumificirung unterworfen werden. Isis nahm dieselbe vor und hatte den Erfolg, das Gift zu vertreiben und sich selbst durch die Kraft des Namens Göttlichkeit zu erwerben. So ward Ra durch die Schlauheit einer einfachen Frau seines letzten Talismans beraubt.

Gerade bei dieser zweiten Hälfte der Mythus springt die Parallele zum entsprechenden Teil der Simsonlegende besonders deutlich in die Augen. Hier und dort wird der Sonnengott durch die List einer Frau seines letzten Geheimnisses, des Geheimnisses seiner Kraft beraubt. Hier wie dort trachtet der Sonnengott zunächst durch falsche Vorspiegelungen sich des gefährlichen Angriffs zu erwehren, aber hier wie dort erliegt er schliesslich dem listigen Andrang der Frau. Beidemal wird dann auch am Sonnengott eine Operation vorgenommen. Im Mythus von Ra besteht sie in einem eigentlichen chirurgischen Eingriff, während sie bei Simson allerdings sich auf das Abschneiden der Haare reducirt. Und wenn das Mittel, das die Isis dem Ra gegenüber zur Erreichung ihres Zweckes anwendet, das Gift einer von ihr hergestellten Schlange ist, so ist es bei Delila das Gift der Liebe, das sie dem Simson einflösst. Die Rolle, die im Mythus von Ra die Isis spielt, ist im Simsonmythus sehr passend auf die Philisterin Delila übertragen, deren Name ohne Zweifel mit dem hebräischen לילה zusammenhängt, so dass Delila die Repräsentantin der Nacht oder Finsternis wäre, die den Sonnengott im Westen in ihren Armen empfängt, aber auch um seine Kraft bringt.

SCHLUSS.

Wir sind mit unseren Ausführungen zu Ende. Was wir zeigen wollten, ist in Kürze dies, dass die semitischen Stämme, die im östlichen Aegypten und auf der Sinaihalbinsel wohnten und später in dem so lange Zeit aegyptischem Einfluss ausgesetzten Palaestina sich ansiedelten, überall hier nicht bloss in Berührung mit aegyptischer Cultur sondern auch mit der aegyptischen Götterlehre und dem aegyptischen Götterdienste gekommen sind und davon offenbar die stärksten Einwirkungen erfahren haben. Selbst der diesen Stämmen vermutlich von Hause aus eigentümliche, ursprünglich wohl recht primitive, Jahveglaube hat unter dem Einfluss aegyptischer Religionsvorstellungen sich zum Glauben an Jahve als den Gott vom Sinai entwickelt und insbesondere durch die in der Gestalt des Mose erfolgte Adoption des aegyptischen Thot als des göttlichen Offenbarers und Gesetzgebers ein Element in sich aufgenommen, das der allmähligen sittlichen Ausgestaltung der Naturreligion dieser Semiten den grössten Vorschub leisten musste. Und gerade diesem Umstand wird es zu einem guten Teil zu danken sein, dass der alte nationale Jahveglaube die Kraft bekam, sich siegreich zum allein wahren religiösen Glauben in Israel zu erheben, während alles was sonst von aegyptischen Götterfiguren und Göttermythen in Israel Eingang erlangt hatte, in die Sphäre des Menschlich-Historischen herabgedrückt wurde und vornehmlich in allerlei Väter- und Stammessagen seinen Niederschlag fand.




BS1180
V6
122799

